قد شرع طبع كتاب نفيس في فنه المسمى بالميزان
المنتسب مصنفه في بلاد الاسلام بالشعراني
ما دوّن مثله في حين من الاحيان جزى
الله خير الجزاء من سعى في طباعه
اعني طالب الظهور الشيخ عبد الغفور
خلف الرشيد لتجار المشتهر
في ديار الهند والسند
والخراسان القاضي
بنيامين حماه الله عن
الاثم وشر العدوان
واخر دعونا ان الحمد لله رب العلمين

فهرست الجزء الاول من كتاب الميزان الكبرى

صحیفه

الجزء الاول من كتاب الميزان للعارف
الصمداني والقطب الرباني سيدي
عبد الوهاب الشعراني نفعنا الله
بعلومه والمسلمين آمين
بجاه النبي الامين
آمين
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل الشريعة المطهرة بحرا يتفرع منه جميع بحار العلوم النافعة والخلجان +
وأجرى جداوله على أرض القلوب حتى روى منها قلب القاصى من حيث التقليد لعلمائها والدانى +
ومن على من شاء من عباده المخلصين بالاشراف على ينبوع الشريعة المطهرة وجميع أحاديثها وآثارها
المنتشرة فى البلدان + واطلعه الله من طريق كشفه على عين الشريعة الاولى التى يتفرع منها كل
قول فى سائر الادوار والازمان + فاقر جميع أقوال المجتهدين ومقلديهم بحق
حين رأى اتصالها بعين الشريعة من طريق الكشف والعيان + وشارك جميع المجتهدين فى اغترافهم
من عين الشريعة الكبرى وان تقاصر عنهم فى النظر وتأخر عنهم فى الازمان + فان الشريعة كالشجرة العظيمة
المنتشرة وأقوال علمائها كالفروع والاغصان + فلا يوجد لنا فرع من غير اصل ولا ثمرة من
غير غصن كما لا يوجد أبنية من غير جدران + وقد اجمع أهل الكشف على ان كل
من أخرج قولا من أقوال علماء الشريعة عنها فانما ذلك لقصوره عن درجة العرفان +
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أثنى على علماء امته على شريعته بقوله العلماء امناء
الرسل ما لم يخالطوا السلطان + ومحال من المعصوم ان يؤمن على شريعته خوان + واجمعوا
أيضا على انه لا يسمى أحد عالما الا ان بحث عن منازع أقوال العلماء وعرف من اين أخذوها
من الكتاب والسنة لا من ردها بطريق الجهل والعدوان + وان كل من رد قولا من أقوال
علمائها وأخرجه عنها فكأنه ينادى على نفسه بالجهل ويقول أيها الاشهاد اشهدوا انى جاهل بدليل
هذا القول من السنة والقرآن + عكس من قبل أقوالهم ومقلديهم وأقام لهم الدليل والبرهان

وصاحب هذا المشهد الثاني لا يرد قولا من أقوال علماء الشريعة الا ما خالف نصا أو اجماعا ولعله
لا يجده في كلام أحد منهم في سائر الأزمان، وغايته انه لم يطلع على دليل لأنه يجده مخالفا
لصريح السنة أو القرآن، ومن نازعنا في ذلك فليأت لنا بقول من أقوالهم خارج عنها ونحن
نرد على صاحبه كما نرد على من خالف قواعد الشريعة بأوضح دليل وبرهان، ثم ان وقع ذلك ممن
يدعي صحة التقليد للائمة فليس هو بمقلد لهم في ذلك وانما هو مقلد لهواه والشيطان، فان
اعتقادنا في جميع الائمة أن أحدهم لا يقول قولا الا بعد نظره في الدليل والبرهان، وحيث
أطلقنا المقلد في كلامنا فانما مرادنا به من كان كلامه مندرجا تحت أصل من أصول امامه
والا فدعواه التقليد له زور وبهتان، وما ثم قول من أقوال علماء الشريعة خارج عن قواعد الشريعة
فيما علمناه وانما أقوالهم كلها بين قريب وأقرب وبعيد وأبعد بالنظر لمقام كل انسان، وشعاع نور
الشريعة يشملهم كلهم ويعمهم وان تفاوتوا بالنظر لمقام الاسلام والايمان والاحسان، فأحمد الله
حمد من كرع من عين الشريعة المطهرة حتى شبع وروي منها الجسم والجنان، واعلم أن شريعة محمد صلى
الله عليه وسلم جاءت شريعة واسعة جامعة لمقام الاسلام والايمان والاحسان، وأنها لا حرج
ولا ضيق فيها على أحد من المسلمين ومن شهد ذلك فيها فشهوده تنطع وبهتان، فان الله تعالى قال
وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن ادعى الحرج في الدين فقد خالف صريح القرآن، وأشكو
ذلك من علم كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فوقف عند ما حدث له من الامر والنهي
والترغيب والترهيب ولم يزد فيها شيئا الا ان شهد له شعاع الدليل والبرهان، فان الشارع
ما سكت عن أشياء الا رحمة بالامة لا لذهول ولا لنسيان، وأسلم اليه تسليم من رزقه الله تعالى
حسن الظن بالائمة وتقديمهم وأن لجميع أقوالهم الدليل والبرهان، اما من طريق النظر والاستدلال
واما من طريق التسليم والايمان، واما من طريق الكشف والعيان، ولا بد لكل مسلم من احدى هذه
الطرق ليطابق اعتقاده بالجنان قوله باللسان، أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم في
كل حين وأوان، وكل من لم يصل الى هذا الاعتقاد من طريق الكشف والعيان، وجب عليه
اعتقاد ذلك من طريق التسليم والايمان، وكما لا يجوز لنا الطعن فيما جاءت به سائر
الانبياء مع اختلاف شرائعهم فكذلك لا يجوز لنا الطعن فيما استنبطه الائمة المجتهدون
بطريق الاجتهاد والاستحسان، ويوضح لك ذلك أن تعلم يا أخي أن الشريعة جاءت من حيث
الامر والنهي على مرتبتي تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما سيأتي ايضاحه في الميزان،
فان جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين قوي وضعيف من حيث ايمانه أو جسمه في كل
عصر وزمان، فمن قوي منهم خوطب بالتشديد والاخذ بالعزائم ومن ضعف منهم
خوطب بالتخفيف والاخذ بالرخص وكل منهما حينئذ على شريعة من ربه وتبيان
فلا يؤمر القوي بالنزول الى الرخصة ولا يكلف الضعيف بالصعود للعزيمة وقد رفع
الخلاف في جميع أدلة الشريعة وأقوال علمائها عند كل من عمل بهذه الميزان،
وقول بعضهم ان الخلاف الحقيقي بين طائفتين مثلا لا يرتفع بالعمل المحمول على من لم يعرف

قواعد هذا الكتاب لأن الخلاف الذي لا يرتفع من بين أقوال أئمة الشريعة مستحيل
عند صاحب هذه الميزان فامتحن يا أخي ما قلته لك في كل حديث ومقابله وكل قول
ومقابله تجد كل واحد منهما لابد أن يكون مخففا والآخر مشددا ولكل منهما رجال في حال
مباشرتهم الأعمال ومن المحال أن لا يوجد لنا قولان معا في حكم واحد مخففان أو مشددان
وقد يكون في المسألة الواحدة ثلاثة أقوال أو أكثر أو قول مفصل فالحاذق يرد كل قول
إلى ما يناسبه ويقاربه في التخفيف والتشديد حسب الإمكان . وقد قال الإمام
الشافعي وغيره إن إعمال الحديثين أو القولين أولى من إلغاء أحدهما وإن ذلك
من كمال مقام الإيمان . وقد أمرنا الله تعالى بأن نقيم الدين ولا نتفرق فيه حفظا لعين هذه
الأركان . فالحمد لله الذي من علينا بإقامة الدين وعدم اضمحلاله حيث ألهمنا العمل بما تضمنته هذه
الميزان . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تبوئ قائلها غرف الجنان . وأشهد أن سيدنا
ومولانا محمدا عبده ورسوله الذي فضله على كافة خلقه وبعثه بالشريعة السمحا وجعل إجماع
أمته ملحقا في وجوب العمل بالسنة والقرآن . اللهم فصل وسلم عليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين
وعلى آلهم وصحبهم أجمعين وجميع التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . صلاة وسلاما
دائمين بدوام سكان الميزان والجنان . آمين اللهم آمين وبعد فهذه ميزان نفيسة عالية
المقدار حاولت فيها ما بنحوه يمكن الجمع بين الأدلة المتغايرة في الظاهر وبين أقوال جميع المجتهدين
ومقلديهم من الأولين والآخرين إلى يوم القيامة كذلك ولم أعرف أحدا سبقني إلى ذلك في
سائر الأدوار . وصنفتها بإشارة أكابر أهل العصر من مشايخ الإسلام وأئمة العصر بعد أن
عرضتها عليهم قبل إثباتها وذكرت لهم أني لا أحب أن أثبتها إلا بعد أن ينظروا فيها فإن قبلوها
أبقيتها وإن لم يرتضوها محوتها فإني بحمد الله أحب الوفاق وأكره الخلاف لا سيما في قواعد
الدين . وإن كان الاختلاف رحمة بقوم آخرين . فرحم الله من رأى فيها خللا وأصلحه نصرة
للدين . وكان من أعظم البواعث لي على تأليفها للإخوان فتح باب العمل بما تضمنه قوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن
أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وليطابقوا في تقليدهم بين قولهم باللسان . إن سائر أئمة المسلمين على
هدى من ربهم وبين اعتقادهم ذلك بالجنان . ليفوزوا بحب حقوق أئمتهم في الأدب معهم
ويحوزوا الثواب المرتب على ذلك في الدار الآخرة ويخرج من قال ذلك منهم بلسانه أن سائر أئمة
المسلمين على هدى من ربهم ولم يعتقد ذلك بقلبه عما هو متلبس به من صفة النفاق الأصغر الذي
ذم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما وقد ذم الله سبحانه وتعالى منافقي الكفار بنفاقهم
زيادة على حصول ذمه بصفة كفرهم في نحو قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين
يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومعلوم أن كلما عابه الله
تعالى على الكفار فالمسلمون أولى بالتنزه عنه وعما يقرب من شبه صورته وليس المقلد من باب
المبادرة إلى الإنكار على من خالف قواعد مذهبه ممن هو من أهل الاجتهاد في الشريعة فإنه

عليهم ومن ربه وربما اظهر مستنده في مذهبه لمن انكر عليه فاذعن له وخجل من مبادرته
الى الانكار عليه وهذا من جملة مقاصدي بتاليف هذا الكتاب والاعمال بالنيات وانما لكل امرئ
ما نوى فاعلموا ايها الاخوان على الوصول الى ذوق هذه الميزان واياكم والمبادرة الى انكارها قبل
ان تطالعوا جميع هذه الفصول التي سنقدمها بين يدي الكلام عليها اي قبل كتاب الطهارة
بل ولو انكرها احد لم يعد مطالعة فصولها فربما كان معذورا لعزتها وقلة وجود ذائق
لها من اقرانكم كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك واردت ان تعلم ما اومأنا
اليه من دخول جميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين في شعاع نور الشريعة
المطهرة بحيث لا ترى قولا واحدا منها خارجا عن الشريعة المطهرة فتأمل وتدبر فيما ارشدك
يا اخي اليه وذلك ان تعلم وتتحقق يقينا جازما ان الشريعة المطهرة جاءت من حيث شهود
الامر والنهي في كل مسئلة ذات خلاف على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما يظنه
بعض المقلدين ولذلك وقع بينهم الخلاف بشهود التناقض والاختلاف ولا تناقض في نفس
الامر كما سياتي ايضاحه في الفصول الآتية ان شاء الله تعالى فان مجموع الشريعة يرجع الى امر ونهي
كل منهما ينقسم عند العلماء الى مرتبتين تخفيف وتشديد واما الحكم الخامس الذي هو المباح
فهو مستوي الطرفين وقد يرجع بالنية الصالحة الى قسم المندوب وبالنية الفاسدة الى قسم
المكروه هذا مجموع احكام الشريعة وايضاح ذلك ان من الائمة من حمل مطلق الامر على الوجوب
الجازم ومنهم من حمله على الندب ومنهم من حمل مطلق النهي على التحريم ومنهم من حمله على
الكراهة ثم ان لكل من المرتبتين رجالا في حال مباشرتهم للتكاليف فمن قوي منهم من حيث
ايمانه وجسمه خوطب بالعزيمة والتشديد الوارد في الشريعة صريحا او المستنبط منها في مذهب
ذلك المكلف او غيره ومن ضعف منهم من حيث مرتبة ايمانه او ضعف جسمه خوطب
بالرخصة والتخفيف الوارد كذلك في الشريعة صريحا او المستنبط منها في مذهب ذلك المكلف
او مذهب غيره كما اشار اليه قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم خطابا عاما وقوله صلى الله عليه
وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم اي كذلك فلا يؤمر القوي المذكور بالنزول الى مرتبة
الرخصة والتخفيف وهو يقدر على العمل بالعزيمة والتشديد لان ذلك كالتلاعب بالدين كما سياتي
ايضاحه في الفصول الآتية ان شاء الله تعالى وكذلك لا يكلف الضعيف المذكور بالصعود الى
مرتبة العزيمة والتشديد والعمل بذلك مع عجزه عنه لكن لو تكلف وفعل ذلك لا نمنعه
الا بوجه شرعي فالمرتبتان المذكورتان على الترتيب الوجوبي لا على التخيير كما قد يتوهمه بعضهم
فيا بات والغلط فليس لمن قدر على استعمال الماء حسا او شرعا ان يتيمم بالتراب وليس لمن قدر على
القيام في الفريضة ان يصلي جالسا وليس لمن قدر على الصلاة جالسا ان يصلي على الجنب وهكذا
في سائر الواجبات وكذلك القول في الافضل من السنن مع المفضول فليس من الادب ان يفعل
المفضول مع قدرته على فعل الافضل فعلم ان المسنونات ترجع الى مرتبتين كذلك فيقدم
الافضل على المفضول ندبا مع القدرة ويقدم الاولى شرعا على خلاف الاولى وا

جاز ترك الافضل والمفضول اصالة فمن اراد عدم اللوم فلا ينزل الى المفضول الا ان عجز عن الافضل
فامتحن يا اخي بهذه الميزان جميع الاوامر والنواهي الواردة في الكتاب والسنة وما انبنى وتفرع على
ذلك من جميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتي
تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال كما سبق ومن تحقق بما ذكرناه ذوقا وكشفا كما ذقناه وكشف
لنا وجد جميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم داخلة في قواعد الشريعة المطهرة و
مقتبسة من شعاع نورها لا يخرج منها قول واحد عن الشريعة وصحت مطابقة قوله باللسان
ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم لاعتقاده ذلك بالجنان وعلم جزما ويقينا ان كل
مجتهد مصيب ورجع عن قوله المصيب واحد لا بعينه كما سيأتي ايضاحه في الفصول ان شاء الله
تعالى وارتفع التناقض والخلاف عنده في احكام الشريعة واقوال علمائها لان كلام الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم يجل عن التناقض وكذلك كلام الائمة عند من عرف مقدارهم واطلع
على منازع اقوالهم ومواضع استنباطاتها فما من حكم استنبطه المجتهد الا وهو قول متفرع من الكتاب
او السنة او منهما معا ولا يقدح في صحة ذلك الحكم الذي استنبطه المجتهد جهل بعض المقلدين
بمواضع استنباطاته وكل من شهد في احاديث الشريعة واقوال علمائها تناقضا لا يمكن رده فهو
ضعيف النظر ولو انه كان عالما بالادلة التي استند اليها المجتهد ومنازع اقواله لحمل كل حديث
او قول ومقابله على حال من احدى مرتبتي الشريعة فان من المعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يخاطب الناس على قدر عقولهم ومقاماتهم في حضرة الاسلام او والايمان او والاحسان وتامل
يا اخي في قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا الآية تجد علما بما
قلناه والا فاين خطابه لاكابر الصحابة من خطابه لاجلاف العرب واين مقام من بايعه
صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشط والمكره والمعسر والميسر ممن طلب ان
يبايعه صلى الله عليه وسلم على صلاة الصبح والعصر فقط دون غيرهما من الصلوات ودون الزكاة
والحج والصيام والجهاد وغيرها وقد تبع الائمة المجتهدون في ذلك ومقلدوهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ذلك فما وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم شدد فيه عادة شددوا فيه امرا كان او نهيا
وما وجدوه خفف فيه خففوا فيه فعلم يا اخي على اعتقاد ما قررته وبينته لك في هذه الميزان
ولا يضرك غرابتها فانها من علوم اهل الله تعالى وهي اقرب الطرق في الادب مع الائمة مما تعتقده
انت من ترجيح مذهب على مذهب بغير طريق شرعي واين قول من يقول ان سائر الائمة المسلمين
او والائمة الاربعة الآن على هدى من ربهم ظاهرا وباطنا ممن يقول ثلاثة ارباعهم او اكثر على غير الحق
في نفس الامر . وان اردت يا اخي ان تعلم نفاسة هذه الميزان وكمال علم من ذاقها بالشريعة من آيات
واخبار وآثار واقوال فاجمع لك اربعة من علماء المذاهب الاربعة وافرد عليهم ادلة مذاهبهم
واقوال علمائهم وتعاليلهم التي سطروها في كتبهم وانظر كيف يتجادلون . ويضعف بعضهم
ادلة بعض واقوال بعض ويتلوا صوابهم على بعضهم بعضا حتى كان المخالف لقول كل واحد
خرج عن الشريعة ولا يكاد احدهم يعتقد في ذلك الوقت ان سائر ائمة المسلمين على هدى من

بكم أيها الاخوان صاحب هذه الميزان فانه جالس على منصة فى سرور وطمانينة كالسلطان حاكم بمرتبتى
ميزانه على كل قول من أقوالهم لا يرى قولا واحدا من أقوالهم خارجا عن مرتبتى الميزان من
تخفيف أو تشديد بل يرى الشريعة قابلة لكل ما قالوه لوسعها فاعمل يا أخى بهذه الميزان وعلمها
لاخوانك من طلبة المذاهب الاربعة ليغتبطوا بها علما ان لم يصلوا الى مقام الذوق
لها بطريق الكشف كما أشار اليه قوله تعالى فان لم يصبها وابل فطل وليفوزوا أيضا بصحة اعتقادهم
فى كلام أئمتهم ومقلديهم ويطابقوا بقلوبهم قولهم باللسان ان سائر أئمة المسلمين على هدى من
ربهم ان لم يكن ذلك كشفا ويقينا فليكن ايمانا وتسليما فعليكم أيها الاخوان بالاختبار الذى يبين لكم
فى صحة هذه الميزان قبل ذوقها وقبل ان تحضروه معكم حال قراءتها على علماء المذاهب الاربعة
فانه محك ومن لا يكاد يسلم لكم صحتها لغرابتها وربما وافق مذاهب الحاضرين هيبة لهم ورد المذهب
الذى لم يكن أحد من مقلديه حاضرا لعدم من ينتصر لذلك المذهب وفى ذلك دلالة على مراعاة
وجوه المخلوقين نسأل الله العافية وبما قررناه لك يا أخى انتهت الميزان الشعرانية المدخلة لجميع
أقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم فى الشريعة المحمدية نفع الله بها المسلمين وقد حبب لى أن أذكر
لك يا أخى قاعدة هى كالمقدمة لفهم هذه الميزان بل هى من أقرب الطرق الى التسليم لها وذلك ان
تبنى أساس نظرك أولا على الايمان بان الله تعالى هو العالم بكل شئ والحكيم فى كل شئ أزلا وأبدا لما ابدع
هذا العالم وأحكم أحواله وميز شؤونه وأتقن كماله أظهره على ما هو مشاهد من الاختلاف الذى
لا يمكن حصره ولا ينضبط أمره متغايرا فى الامزجة والتراكيب مختلفا فى الاحوال والاساليب
على حكم ما سبق به علم الله القديم وعلى وفق ما نفذت به ارادة العليم الحكيم فجاء على هذه
الاوضاع والتآليف واستقر أمره على ما انتهى اليه غاياته من الشؤون والتصاريف وكان من جملة
بديع حكمته وعظيم آلائه وعميم رحمته ان قسم عباده الى قسمين شقى وسعيد واستعمل
كلا منهما فيما خلق له من متعلق الوعد والوعيد وأوجد لكل منهما فى هذه الدار بحكم عدله
وسعة فضله ما يصلح لشأنه فى حاله ومآله من محسوسات صورها ومعنويات قدرها
ومصنوعات أبدعها وأحكام شرعها وحدود وضعها وشؤون أبدعها فتمت بذلك أمور
المحدثات وانعقد به انتظام الكائنات وكمل بذلك شأن الزمان والمكان حتى قيل انه
ليس فى الامكان أبدع مما كان قال تعالى فى كتابه القديم لقد خلقنا الانسان فى أحسن
تقويم على انه سبحانه وتعالى لم يجعل كل نافع نافعا مطلقا ولا كل ضار ضارا مطلقا بل ربما نفع هذا
ما ضر هذا وضر هذا ما نفع هذا وربما ضر هذا فى وقت ما نفعه فى وقت آخر ونفع هذا فى وقت ما ضره
فى وقت آخر كما هو مشاهد فى الموجودات الحسية والمدركات المعنوية لمعان جلت عن الادراك
بالافكار وأسرار خفيت الا على من أراده عالم الاسرار ومن هنا يتحقق ان كلا ميسر لما خلق له
وأن ذلك انما هو لاتمام شؤون الاولين والآخرين وان الله هو الغنى عن العالمين وحيث
تقرر لك يا أخى هذه القاعدة العظيمة علمت أن الله تعالى لم يكن يسعد من حيثما كلفه أبدا وأن
اختلاف أئمة هذه الأمة فى فروع الدين أحمد عاقبة وأقوم رشدا وان الله تعالى لم يخلقنا عبثا ولم

يتوجه لنا التكاليف سدى بل لو ألهم أحدا من المكلفين العمل بأمر من أمور الدين تعين له به على لسان
أحد من المرسلين أو على لسان إمام من أئمة الهدى المجتهدين إلا وفي العمل به على وجهه في ذلك
الوقت أعلى مراتب سعادة ذلك المكلف المفسوح له حينئذ والأليق بحاله ولا يصرفه
عن العمل بقول إمام من أئمة الهدى إلى العمل بقول إمام آخر منهم إلا وفيما صرفه عنه انحطاط
في ذلك الوقت عن الأكمل في درجته الأليق به رحمة منه سبحانه وتعالى بأهل قبضة
السعادة ورعاية للحظ الأوفر لهم في دينهم ودنياهم كما يلاطف الطبيب الحبيب
ولله المثل الأعلى وهو القريب المجيب لا سيما وهو الفاعل المختار في الأموات والأحياء
والمدبر المريد لكل شيء من سائر الأشياء فانظر يا أخي إلى حسن هذه الفائدة ووضوحها
وكم أزالت من إشكالات مبهمة وأفادت من أحكام محكمة فإنك إذا نظرت فيها بعين الإنصاف
تحققت بصحة الاعتقاد أن سائر أئمة الأربعة ومقلديهم رضي الله عنهم أجمعين على هدى من
ربهم في ظاهر الأمر وباطنه ولم نعترض قط على من تمسك بمذهب من مذاهبهم ولا على من انتقل من
مذهب منها إلى مذهب ولا على من قلد غير إمامه منهم في أوقات الضرورات لاعتقادك يقينا أن
مذاهبهم كلها داخلة في سياج الشريعة المطهرة كما سيأتي إيضاحه وأن الشريعة المطهرة جاءت
شريعة سمحة واسعة شاملة قابلة لسائر أقوال أئمة الهدى من هذه الأمة المحمدية وأن كلا منهم
فيما هو عليه في نفسه على بصيرة من أمره وعلى صراط مستقيم وأن اختلافهم إنما هو رحمة
بالأمة ناشئ عن تدبير العليم الحكيم فعلم سبحانه وتعالى أن مصلحة البدن والدين والدنيا
عنده تعالى لهذا العبد المؤمن في كذا فأوجده له لطفا منه بعباده المؤمنين إذ هو العالم بالأمور
قبل تكوينها فالمؤمن الكامل يؤمن ظاهرا وباطنا أن الله تعالى لو لم يعلم أزلا أن الأصلح عنده
تعالى لعباده المؤمنين انقسامهم على نحو هذه المذاهب لما أوجدها لهم وأقرهم عليها بل كان يحملهم
على أمر واحد لا يجوز لهم العدول عنه إلى غيره كما حرم الاختلاف في أصل الدين بنحو قوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى
أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه فافهم ذلك فإنه نفيس واحذر أن يشتبه عليك الحال فتجعل
الاختلاف في الفروع كالاختلاف في الأصول فتزل بك القدم في هواة من التلف فإن السنة
التي هي قاضية عندنا على ما نفهمه من الكتاب مصرحة بأن اختلاف هذه الأمة رحمة بقوله
صلى الله عليه وسلم وهو يعد خصائصه في أمته ما من معناه وجعل اختلاف أمتي رحمة وكان
فيمن قبلنا عذابا اهـ وربما يقال إن الله تعالى لما علم أزلا أن الأحظ والأصلح عنده تعالى لهذا العبد
المؤمن في إتمام دينه التطهر بالماء الجاري مثلا لاستحقاق ما لمثله التطهر بما هو أشد في إعياء
الأعضاء لأمر يقتضي ذلك أوجد له إماما أفهمه عنه إطلاق القول بعدم صحة الطهارة بنحو ذلك
الماء في حق كل أحد فكان أنعش لهمته وأهمه تقليده ليلتزم ما هو الأحوط في حقه رحمة به ولما
علم الله سبحانه وتعالى أن الأحظ والأصلح عنده تعالى أيضا لهذا العبد المؤمن تجديد وضوئه إذا
كان متوضئا وصمم العزم على فعل ينتقض به الوضوء لانتقاض وضوئه الأول بنفس ذلك العزم

لامر يقتضي ذلك أو وجد له امام هدى افهمه عنه اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل احد
وألهمه التقليد له ليلتزم ما هو الاولى في حقه ولما علم سبحانه وتعالى ان الاحفظ والاصلح عنده
تعالى أيضا لهذا العبد المؤمن التنزه الكلي عن مباشرة ما خامره الكلب مثلا ولو يجد فهمه من
التأمل للماء القليل والغسل من ذلك سبعا احداها بتراب لامر يقتضي ذلك أو وجد له امام
هدى أفهمه عنه اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل أحد وألهمه التقليد له ليلتزم ما هو
الاولى في حقه أيضا ولما علم سبحانه وتعالى ان الاحفظ والاصلح عنده تعالى لهذا العبد المؤمن أن
يتمضمض ويستنشق مثلا في كل وضوء لامر يقتضي ذلك أو وجد له امام هدى أفهمه عنه
اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل أحد وألهمه التقليد ليلتزم ما هو الاولى في حقه وهكذا
القول في سائر الاحكام فما من سبيل من سبيل الهدى الا ولها أهل في علمه سبحانه وتعالى أرشدهم
اليها بطريق من طرق الارشاد الصريحة أو الالهامية كما انه سبحانه وتعالى يسر ظهور هذه الميزان
لما علم ازلا ان الاحفظ والاصلح عنده تعالى لمؤلفها ومن وافقه في مقامه واخلاقه وأحواله أن
يكشف له عن عين الشريعة الكبرى التي يتفرع منها سائر مذاهب المجتهدين ومواد أقوالهم
ليرى ويطلع على جميع محال مآخذهم لها من طريق الكتاب والسنة أطلعه الله سبحانه وتعالى
عليها كذلك ليلتزم ما هو الاولى في حقه من كونه يقرر سائر مذاهب الائمة بحق وصدق وليكون
فاتحا لاتباعه باب صحة الاعتقاد في ان سائر الائمة المسلمين على هدى من ربهم كما سيأتي ايضاحه
فضلا من الله ونعمة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ولا يقال لم لا سوى الحق تعالى بينهم
بفضله وجعلهم على حالة واحدة او لم لا أفهم كل مقلد عن امامه عدم اطلاق ذلك الحكم
في حق كل أحد مثلا لان ذلك كالاعتراض على ما سبق به العلم الالهي ثم اعلم أن اختصاص
كل طائفة من هذه الامة بحكم من أحكام الشريعة في علم الله تعالى ربما يكون طريقا لترقيهم الى
أعلى مما هم عليه وربما يكون حفظا لمقامهم من النقص ويصح ان يقال ان التكاليف كلها أسباب
للترقي دائما في حق من أتى بها على وجهها اذ اعتقادنا ان القائمين بما كلفوا به آخذون في الترقي
مع الانفاس لان الله تعالى لا انتهاء لمواهبه أبد الآبدين ودهر الداهرين والله واسع عليم فقد بان
لك يا أخي بهذه القاعدة العظيمة التي ربما يكون عليها مدار هذه الميزان الكريمة التي ربما لم تسمح
قريحة بمثلها ان هذه الميزان الشعرانية مدخلة لجميع مذاهب المجتهدين من أئمة الهدى ومقلديهم
الشريعة المحمدية نفع الله بها المسلمين ثم اعلم يا أخي اني لما شرعت في تعليم هذه الميزان
للاخوان لم يتعقلوها حتى جمعت لهم على قراءتها جملة من علماء المذاهب الاربعة فهنالك اعترفوا
بفضلها كما اعترف به علماء المذاهب المذكورون حين رأوها توجه جميع أقوال مذاهبهم وقد وصلوا
في قراءتها وتحريرها الى باب ما يحرم من النكاح ونرجو من فضل الله اتمام قراءتها عليهم
الى آخر أبواب الفقه وذلك بعد أن سألوني في ايضاحها بعبارة أوسع من هذه العبارة
المتقدمة وايصال معرفتها الى قلوبهم ذوقا من غير سلوك في طريق الرياضة على قواعد أهل
الطريق فكأنهم حملوني بذلك جميع جبال الدنيا على ظهري مع ضعف جسدي

تضررت كلما اوضح لهم الجمع بين حديثين أو قولين في باب أو قول في باب آخر يناقض عندهم منها بد تحصل لي منهم تعب

شديد وكانهم جمعوا الى سائر العلماء الذين يقولون بقولهم في سائر الادوار من المتقدمين والمتاخرين الى يوم الدين فالولي جادلت

هؤلاء كلهم واجعلهم يرون جميع المذاهب المدلسة والمستعملة كلها صحيحة لاترجيح فيها لمذهب على مذهب لاغترافها كلها من عين الشريعة

المطهرة وذلك من أصعب ما يتحمله العارفون باسرار الاحكام الله تعالى ثم اني استخرت الله تعالى واجبتهم الى سؤالهم

في ايضاح الميزان بهذا المؤلف الذي لا اعتقد ان احدا سبقني اليه من أئمة الاسلام وسلكت فيه نهاية ما اعلم مسيس الحاجة

اليه من البسط والايضاح لمعانيها ونزلت احاديث الشريعة التي قيل بتناقضها وما انبنى على ذلك من جميع اقوال المجتهدين

ومقلديهم في سائر ابواب الفقه من باب الطهارة الى آخر ابواب الفقه على مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد حتى لم يبق عندهم في

الشريعة تناقض تأنيسا لهم فانها ميزان لايكاد الانسان يرى لها ذائقا من اهل عصره وقدمت على ذلك عدة فصول نافعة

هي كالشرح لما أشكل من الفاظها عليهم وكالدهليز الذي يتوصل منه الى صحن الدار وبعضها مشتمل على ذكر أمثلة محسوسة تقرب على

العقل كيفية تفريع جميع المذاهب من عين الشريعة الكبرى وكيفية اتصال أقوال آخر ادوار المقلدين باول ادوارهم الذي هو ماخوذ

من حضرة الوحي الالهي من عرش الى كرسي الى قلم الى لوح الى حضرة جبريل عليه السلام الى حضرة محمد صلعم الى الصحابة الى التابعين

تابع التابعين الى الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين وعلى بيان شجرة وشبكة ودائرة ويحر يعلم الناظر فيها اذا تامل

أن جميع أقوال الائمة لايخرج شئ منها عن الشريعة وعلى بيان ان جميع الائمة المجتهدين يشفعون في أتباعهم ويلاحظونهم

في جميع شدائدهم في الدنيا والبرزخ ويوم القيامة حتى يجاوزوا الصراط وعلى بيان ان كل مذهب سلكه المقلد

وعمل به على وجه الاخلاص أوصله الى باب الجنة وعلى بيان قرب منازل الائمة على نهر الحياة من منزل

رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أعطاه الكشف وعلى بيان ذم الرأي وبيان تبري جميع الائمة من القول به

في دين الله عز وجل لا سيما الامام الاعظم أبو حنيفة رضي الله عنه خلاف ما ظنه بعضهم به وختمت أبواب الفقه بخاتمة نفيسة

مشتملة على بيان سبب مشروعية جميع التكاليف وهو أن احكام الدين الخمسة نزلت من الافلاك السماوية فالزم

بها من ميزان لا أعلم أحدا سبقني الى وضع مثلها وكل من تحقق بذوقها دخل في نعيم الابد وصار يقرر جميع

مذاهب المجتهدين وأقوال مقلديهم ويقوم في تقرير ذلك مقامهم حتى كأنه صاحب ذلك المذهب أو القول

العارف بدليله وموضع استنباطه وصار لايجد شيئا من أقوال الائمة ومقلديهم الا وهو مستند الى

آية أو حديث أو اثر أو اجماع أو قياس صحيح على أصل صحيح كما سيأتي ايضاحه في الفصول الآتية ان

شاء الله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وأسأل الله تعالى من فضله

أن يحمي هذا الكتاب من كل عدو وحاسد يدس فيه ماليس من كلامي مما يخالف ظاهر الشريعة ليتفر الناس

عن مطالعته كما وقع لي ذلك مع بعض الاعداء فانهم دسوا في كتابي المسمى بالبحر المورود في المواثيق والعهود

أمور تخالف ظاهر الشريعة ودار وبها في الجامع الازهر وغيره وحصل بذلك فتنة عظيمة وما خمدت الفتنة حتى أرسلت لهم نسختي التي عليها خطوط العلماء ففتشها العلماء فلم يجدوا فيها شيئاً مما يخالف ظاهر الشريعة مما دسه الاعداء فالله تعالى يغفر لهم ويسامحهم والحمد لله رب العالمين ولنشرع في ذكر الفصول الموضحة للميزان فأقول وبالله التوفيق

(فصل) فان قال قائل ان حملت جميع أقوال الائمة المجتهدين على حالتين يرفع الخلاف ومعلوم ان الخلاف اذا تحقق بين عالمين مثلا لا يرتفع بالحمل فالجواب الامر كذلك لكن عند كل من لم يتحقق بذوق هذه الميزان أما من تحقق بها وحمل الحديثين أو القولين على حالين فان الخلاف يرتفع عنده كما سيأتي ايضاحه في الفصول الآتية فاحمل يا أخي قول من قال ان الخلاف المحقق بين طائفتين لا يرتفع بالحمل على حالين على حال من لم يتعقل هذه الميزان واحمل قول من قال ان الخلاف يرتفع بالحمل المذكور على من تعقلها لانه لا يرى بين أقوال أهل الله تعالى خلافا محققا أبدا والحمد لله رب العالمين

(فصل) اياك يا أخي أن تبادر أول سماعك لمرتبتي الميزان الى فهم كون المرتبتين على التخيير مطلقا حتى ان المكلف يكون مخيرا بين فعل الرخصة والعزيمة في أي حكم شاء فقد قدمنا لك أن المرتبتين على الترتيب الوجوبي لا على التخيير بشرطه الآتي في أوائل الفصل السابع عند الاستثناء وانه ليس الاولى لمن قدر على فعل العزيمة أن ينزل الى فعل الرخصة الجائزة وقد دخل على بعض طلبة العلم وأنا أقرر في أدلة المذاهب وأقوال علمائها فتوهم انى أقرر ذلك للطلبة على وجه التخيير بين فعل العزيمة والرخصة من حيث ان جميع الائمة على هدى من ربهم فصار يحط علي ويقول ان فلانا لا يتقيد بمذهب أي على طريق الذم والنقص لي لا على طريق وسع اطلاعي على أدلة الائمة فالله تعالى يغفر له لعذره بعدم تعقل هذه الميزان العزيزة وليكن على علم جميع الاخوان اني ما قررت مذهبا من مذاهب الائمة الا بعد اطلاعي على أدلة صاحبه لا على وجه حسن الظن به والتسليم له فقط كما يفعل بعضهم ومن شك في قولي هذا فلينظر في كتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان أدلة المجتهدين فانه يعرف صدقي يقينا وانما لم أتقيد بنسبة القول الى الائمة من غير اطلاعي على دليله لان أحدهم قد يرجع عنه بخلاف ما اذا عرفت الدليل في ذلك من كتاب أو سنة مثلا فانه لا يصح مني رجوع عن تقرير ذلك المذهب كما يعرف ذلك من طالع على توجيهي لكلام الائمة الآتي من باب الطهارة الى آخر أبواب الفقه فاني جمعت في هذه الميزان ما يقاس عليه جميع الاقوال المستعملة والمندرسة وعلمت ان الذين عملوا بتلك المذاهب ودانوا الله بها وأفتوا بها الناس الى أن ماتوا كانوا على هدى من ربهم فيها عكس من يقول انهم كانوا في ذلك على خطأ فقلت يا أخي اني لا أقول بتخيير المكلف بين العمل بالرخصة والعزيمة مع القدرة على فعل العزيمة المتعينة عليه معاذ الله أن أقول بذلك فانه كالتلاعب بالدين كما مر في الميزان انما تكون الرخصة للعاجز عن فعل العزيمة المذكورة قطعا لانه حينئذ تصير الرخصة المذكورة

في حقه عزيمة بل أقول ان من الواجب على كل مقلد من طريق الانصاف ان لا يعمل برخصة قال بها
امام مذهبه الا ان كان من أهلها وانه يجب عليه العمل بالعزيمة التي قال بها غيره اما مطلقا
حيث قدر عليها لان الحكم راجع الى كلام الشارع بالاصالة لا الى كلام غيره لاسيما ان كان دليل
الغير أقوى خلاف ما عليه بعض المقلدين من انه تعالى لو وجد حديثا في البخاري ومسلم
لم يأخذ به امامي لا أعمل به وذلك جهل منه بالشريعة وأول من يتبرأ منه امامه وكان من الواجب
عليه حمل امامه على انه لم يظفر بذلك الحديث أو لم يصح عنده كما سيأتي ايضاحه في الفصول
ان شاء الله تعالى اذ لو ظفر بحديث مما اتفق عليه الشيخان قال بضعفه أحد ممن يعتد بتضعيفه
أبدا وفي كلام القوم لا ينبغي لاحد العمل بالقول المرجوح الا ان كان أحوط في الدين
من القول الارجح كالقول بنقض الطهارة عند الشافعية بلمس الصغيرة والشعر والظفر فان هذا
القول وان كان عندهم ضعيفا فهو أحوط في الدين فكان الوضوء منه أولى انتهى . وصاحب
الذوق لهذه الميزان يرى جميع مذاهب الائمة المجتهدين وأقوال مقلديهم كلها شريعة واحدة
لشخص واحد لكنها ذات مرتبتين كل من عمل بمرتبة منهما بشرطها أصاب كما سيأتي ايضاحه
في الفصول ان شاء الله تعالى وقد أطلعني الله تعالى من طريق الالهام على دليل لقول الامام داود
الظاهري رضي الله عنه بنقض الطهارة بلمس الصغيرة التي لا تشتهى وهو ان الله تعالى أطلق
اسم النساء على الاطفال في قوله تعالى في قصة فرعون يذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم ومعلوم ان
فرعون انما كان يستحيي الانثى عقب ولادتها فكما أطلق الحق تعالى اسم النساء على الانثى في قصة
الذبح فكذلك يكون الحكم في قوله تعالى أو لامستم النساء بالقياس على حد سواء وهو استنباط
حسن لم أجده لغيري فانه يجعل علة النقض الانوثة من حيث هي بقطع النظر عن كونها تشتهى
او لا تشتهى فقس عليه يا أخي كلما لم تطلع له من كلام الائمة على دليل صريح في الكتاب والسنة
واياك ان ترد كلام أحد من الائمة او تضعفه بفهمك فان فهمك اذا قرن بفهم احد من الائمة
المجتهدين كان كالهباء والله اعلم

فصل

فان قال قائل فهل يجب عندكم على المقلد العمل بالارجح من القولين والوجهين
في مذهبه ما دام لم يصل الى معرفة هذه الميزان من طريق الذوق او الكشف . فالجواب نعم
يجب عليه ذلك ما دام لم يصل الى مقام الذوق لهذه الميزان كما عليه عمل الناس في كل عصر بخلاف
ما اذا وصل الى مقام الذوق لهذه الميزان المذكورة ورأى جميع أقوال العلماء وبحور علومهم
تتفجر من عين الشريعة الاولى تنبع منها وتنتهي اليها كما سيأتي بيانه في فصل الامثلة المحسوسة
لاتصال أقوال العلماء كلهم بعين الشريعة الكبرى في مشهد صاحب هذا المقام فان من اطلع على
ذلك من طريق كشفه رأى جميع المذاهب وأقوال علمائها متصلة بعين الشريعة وشارعة
اليها كاتصال الكف بالاصابع والظل بالشاخص ومثل هذا لا يؤمر بالتقيد بمذهب معين
لشهوده تساوي المذاهب في الاخذ من عين الشريعة وانه ليس مذهب أعلى بالشريعة من مذهب
لان كل مذهب عنده متفرع من عين الشريعة كما تتفرع عيون شبكة الصياد في سائر الادوار

من العين الاولى منها ولو ان احدا اكرهه على التقيد بالتقليد لا ينقيد كما سياتى ايضاحه فى الفصول الاتية ان شاء الله تعالى وصاحب هذا الكشف قد ساوى المجتهدين فى مقام اليقين وربما زاد على بعضهم لاغتراف علمه من عين الشريعة ولا يحتاج الى تحصيل الات الاجتهاد التى شرطوها فى حق المجتهد فحكمه حكم الجاهل بطريق البحر اذا ورد مع العالم بها ليملأ سقاءه منه فلا فرق بين الماء الذى ياخذه العالم وبين الماء الذى ياخذه الجاهل هذا حكم جميع اهل هذه الميزان فيما صرحت به الشريعة من الاحكام بخلاف ما لم تصرح به اذا اراد الانسان استخراجه من آية او حديث فانه يحتاج الى معرفة الالات من نحو واصول ومعان وغير ذلك كما بيناه فى كتابنا المسمى بمنهج الاكباد فى بيان موارد الاجتهاد وهو مجلد ضخم فراجعه ان شئت والحمد لله رب العالمين

فصل فان قال قائل ان احدا لا يحتاج الى ذوق مثل هذه الميزان فى طريق صحة اعتقاده ان سائر الائمة المسلمين على هدى من ربهم بل يكفيه اعتقاده تسليما وايمانا كما عليه عمل غالب طلبة العلم فى سائر الاعصار فالجواب قد قدمنا لك فى الميزان ان التسليم للائمة هو ادنى درجات العمل فى اعتقاده صحة اقوال الائمة وانما اردنا بهذه الميزان ما هو ارقى من ذلك فيطلع المقلد على ما اطلع عليه الائمة ويأخذ عليه من حيث اخذوا اما من طريق النظر والاستدلال واما من طريق الكشف والعيان وقد كان الامام احمد رضى الله عنه يقول خذوا علمكم من حيث اخذه الائمة ولا تقنعوا بالتقليد فان ذلك عمى فى البصيرة انتهى وسياتى بسط ذلك فى فصل ذم الائمة للقول بالرأى فى دين الله ان شاء الله تعالى فراجعه فان قلت فلأى شئ لم يوجب العلماء بالله تعالى العمل بما اخذه العالم من طريق الكشف مع كونه ملحقا بالنصوص فى الصحة عند بعضهم فالجواب ليس عدم ايجاب العلماء العمل بعلوم الكشف من حيث ضعفها ونقصها عما اخذه العالم من طريق النقل الظاهر وانما ذلك للاستغناء عن عمله فى الموجبات بصرائح ادلة الكتاب والسنة عند القطع بصحته اى ذلك الكشف فانه حينئذ لا يكون الا موافقا لهما اما عند عدم القطع بصحته فمن حيث عدم عصمة الآخذ لذلك العلم فقد يكون دخل كشفه التلبيس من التلبيس فان الله تعالى قد اقدر ابليس كما قال الغزالى وغيره على ان يقيم للمكاشف صورة المحل الذى ياخذ عليه منه من سماء او عرش او كرسى او قلم او لوح فربما ظن المكاشف ان ذلك العلم عن الله بلا واسطة فيضل ويضل فمن هنا اوجبوا على المكاشف انه يعرض ما اخذه من العلم من طريق كشفه على الكتاب والسنة قبل العمل به فان وافق فذاك والا حرم عليه العمل به فعلم ان من اخذ علمه من عين الشريعة من غير تلبيس فى طريق كشفه فلا يصح منه الرجوع عنه ابدا ما عاش لموافقته الشريعة التى بين اظهرنا من طريق النقل ضرورة ان الكشف الصحيح لا ياتى دائما الا موافقا للشريعة كما هو مقرر بين العلماء والله اعلم

فصل فان طعن طاعن فى هذه الميزان وقال انها لا تكفى احدا فى ارشاده الى طريق صحة اعتقاده ان سائر الائمة المسلمين على هدى من ربهم كما مر قلنا له هذا اكثر ما قدرنا عليه فى طريق

الجمع بين قول العبد بلسانه ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقاده ذلك بقلبه فان قلت يا أخى
على طريق أخرى تجمع بين القلب واللسان فاذكرها لنا لنزنها فى هذه الميزان ونجعلها طريقة أخرى ولعل الطاعن فى صحة
هذه الميزان التى ذكرناها انما كان الحامل له على ذلك الحسد والتعصب فانه لا يقدر يجعل الشريعة على أكثر من مرتبتين
تخفيف وتشديد أبدا ومن شك فى قولى هذا فليأت بما ينافضه فانا أرجع الى قوله فانى والله ناصح للامة ما أنا متعنت ولا مظهر
علما لحظ نفس فيما أعلم بقطع النظر عن ارشادى للاخوان الى صحة الاعتقاد فى كلام أئمتهم ولولا محبتى لارشاد الاخوان الى
ما ذكر لاخفيت عنهم علم هذه الميزان الشريفة كما أخفيت عنهم من العلوم اللدنية ما لم نؤمر بافشائه كما أشرنا اليه فى
كتابنا المسمى بالجوهر المصون والسر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الاسرار والعلوم فاننا ذكرنا فيه من علوم القرآن
العظيم نحو ثلاثة آلاف علم لا مرقى لاحد من طلبة العلم الآن فيما نعلم الى التسلق الى معرفة علم واحد منها بفكره ولا امعان نظر فى
كتب وانما طريقها الكشف الصحيح فتخلع هذه العلوم على العارف حال تلاوته للقرآن لا يتخلف عن النطق به حتى كأن
عين ذلك العلم عين النطق بتلك الكلمة ومتى تخلف العلم عن النطق فليس هو من علوم أهل الله وانما هو نتيجة فكر وعلوم الافكار
مدخولة عند أهل الله لا يعتمدون عليها لامكان رجوع أهلها عنها بخلاف علوم أهل الكشف كما مر آنفا فاعلم ذلك

(فصل) وإياك أن تسمع بهذه الميزان فتبادر الى الانكار على صاحبها وتقول كيف يصح لفلان الجمع بين جميع
المذاهب وجعلها كأنها مذهب واحد من غير أن تنظر فيها أو تجتمع بصاحبها فان ذلك جرح منك وتهور فى الدين بل اجتمع
بصاحبها وناظره فان قطعك بالحجة وجب عليك الرجوع الى قوله ولو لم يسبقه أحد الى مثله وإياك أن تقول ان واضع هذه
الميزان جاهل بالشريعة فتقع فى الكذب فانه اذا كان مثله يسمى جاهلا مع قدرته على توجيه أحكام جميع أقوال المذاهب فما بقى
على وجه الارض الآن عالم وقد قال الامام محمد بن مالك واذا كانت العلوم منحا الهية واختصاصات لدنية فلا بدع أن
يدخر الله تعالى لبعض المتأخرين ما لم يطلع عليه أحد من المتقدمين انتهى فبالله عليك يا أخى ارجع الى الحق وطابق
فى الاعتقاد بين اللسان والقلب ولا يصدنك عن ذلك كون أحد من العلماء السابقين لم يدون مثل هذه الميزان
فان جود الحق تعالى لم يزل فياضا على قلوب العلماء فى كل عصر واخرج عن علومك الطبيعية لتفهميه
الى العلوم الحقيقية الكشفية ولو لم يألفها طبعك فان من علامة العلوم اللدنية ان تمجها العقول
من حيث أفكارها ولا تقبلها الا بالتسليم فقط لغرابة طريقها فان طريق الكشف مباينة لطريق
الفكر وسيأتى فى الفصول الآتية ان شاء الله تعالى ان من علامة عدم صحة اعتقاد الطالب
فى أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم كونه يحصل له فى باطنه ضيق وحرج اذا قلد غير امامه
فى واقعة ويقال له أين قولك ان غير امامك على هدى من ربه وكيف يحصل فى قلبك ضيق وحرج
من العمل بمذهبه فهناك تتضح دعواه وتظهر له عدم صحة عقيدته ان كان عاقلا والحمد لله رب العالمين

(فصل) اعلم يا أخي اني ما وضعت هذه الميزان للاخوان من طلبة العلم الا بعد تكرر سؤالهم لي في ذلك
مرارا كما مر أول الفصول وقولهم لي مرادنا الوصول الى مقام مطابقة القلب للسان في صحة اعتقاد ان سائر أئمة
المسلمين على هدى من ربهم في سائر اقوالهم فلذلك امعنت النظر في سائر أدلة الشريعة وأقوال علمائها
فرأيتها لا تخرج عن مرتبتين تخفيف وتشديد فالتشديد للاقوياء والتخفيف للضعفاء كما مر لكن ينبغي
استثناء ما ورد من الاحكام على حكم التخيير فان للقوي أن ينزل الى مرتبة الرخصة والتخفيف مع القدرة
على فعل الاشد ولا تكون المرتبتان المذكورتان في الميزان فيه على الترتيب الوجوبي وذلك كالتخيير المنصوص اذا كان
لابس الخف بين نزعه وغسل الرجلين وبين مسحه بلا نزع مع ان احدى المرتبتين أفضل من الاخرى كما لو
قال غسل الرجلين أفضل الا لمن نفرت نفسه من المسح مع علمه بصحة الاحاديث فيه فان المسح له أفضل
على انه لقائل أن يقول ان المرتبتين في نحو هذا الشخص أيضا على الترتيب الوجوبي بمعنى انه لو أراد أن يعبد الله
الله تعالى بالافضل كان الواجب عليه في الاتيان بالافضل ارتكاب العزيمة وهو
اما الغسل بالنظر الى حال غالب الناس واما المسح بالنظر الى ذلك الفرد النادر الذي نفرت نفسه من فعل السنة
لا سيما وقولنا أفضل غير مناف للوجوب كما تقول لمن تنصح عليك يا أخي برضى الله تعالى فانه أولى لك من سخطه وكذلك
ينبغي ان يستثنى من وجوب الترتيب في مرتبتي الميزان ما اذا ثبت عن الشارع فعل أمرين حسنا وثبتين من غير
ثبوت نسخ لاحدهما كمسح جميع الرأس في وقت ومسح بعضه في وقت آخر وكموالاة الوضوء تارة وعدم الموالاة فيه
تارة أخرى ونحو ذلك فمثل هذا لا يجب فيه تقديم مسح جميع الرأس والموالاة على مسح بعضه وعدم الموالاة الا اذا أراد
المكلف التقرب الى الله تعالى بالاولى فقط وقس على ذلك نظائره وأما قول سيدنا ومولانا عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما ان آخر الامرين من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الناسخ للمحكم فهو اكثري لا كلي اذ لو كان
ذلك كليا لحكمنا بنسخ المتقدم من الامرين بيقين في نفس الامر من مسح كل الرأس وبعضه مثلا لانه لا بد أن يكون
انتهى الامر منه صلى الله عليه وسلم الى مسح الكل والبعض فيكون ما قبل الاخير منسوخا ولا يخفى ما في ذلك من الحرج في مذهب من
يقول بوجوب تعميم مسح الرأس أو عدم تعميمه وكان الامام محمد بن المنذر رحمه الله تعالى يقول اذا ثبت عن الشارع صلى الله عليه وسلم فعل
امرين في وقتين فهما على التخيير ما لم يثبت النسخ فيعمل المكلف بهذا الامر تارة وبهذا الامر تارة اخرى انتهى وعلى ما
قررناه من مرتبتي الميزان ينبغي حمل القول بمسح الرأس كله وجوبا على زمن الصيف مثلا ومسح بعضه على مسح في زمن البرد مثلا لا سيما
في حق من كان أقرع أو كان قريب العهد بحلق رأسه ويخاف من نزول الحوادث من برد فاعلم ذلك يا أخي وقس عليه نظائره والحمد لله رب العالمين

(فصل) اعلم يا أخي ان مرادنا بالعزيمة والرخصة المذكورتين في هذه الميزان هما مطلق التشديد
والتخفيف وليس مرادنا العزيمة والرخصة اللتين حدهما الاصوليون في كتبهم فما سميت

مرتبة التخفيف رخصة الا بالنظر لمقابلها من التشديد والافضل لا عجز والا فالعاجز لا يكلف
بفعل ما هو فوق طاقته شرعا واذا لم يكلف بما فوق طاقته فما بقى الا أن يكون فعل الرخصة في حقه
واجبا كالعزيمة في حق القوى فلا يجوز للعاجز النزول عن الرخصة الى مرتبة ترك الفعل بالكلية كما
اذا قدر فاقد الماء المطلق على التراب لا يجوز له ترك التيمم وكما اذا قدر العاجز عن القيام في الفريضة
على الجلوس لا يجوز له الاضطجاع او قدر على الاضطجاع على اليمين أو اليسار لا يجوز له الاستلقاء
او قدر على الاستلقاء لا يجوز له الاكتفاء بنحو الايماء بالعينين أو قدر على الايماء بالعينين لا يجوز
له الاكتفاء باجراء افعال الصلاة على قلبه كما هو مقرر في كتب الفقه فكل مرتبة من هذه المراتب
بالنظر لما قبلها كالعزيمة مع الرخصة لا يجوز له النزول اليها الا بعد عجزه عما قبلها والله أعلم و
الحمد لله رب العالمين

(فصل) ثم لا يخفى عليك يا أخى ان كل من فعل الرخصة بشرطها أو المفضول بشرطه فهو على
هدى من ربه في ذلك ولو لم يقل به امامه على ما يأتي في الفصول الآتية من التفصيل كما ان من فعل
العزيمة أو الافضل بكلفة ومشقة فهو على هدى من ربه في ذلك ولو لم يكلفه الشارع بذلك من
حيث عظم المشقة فيه اللهم الا أن يأتي عن الشارع ما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم
ليس من البر الصيام في السفر فان الافضل للمسافر في مثل ذلك الفطر للضرر الحاصل به ومن
المعلوم ان من شأن الامور التي يتقرب بها الى حضرة الله تعالى أن تكون النفس منشرحة بها محبة
لها غير كارهة وكل من يأتي بالعبادة كارها لها أي من حيث مشقتها فقد خرج عن موضوع القرب
الشرعية المتقرب بها الى حضرة الله عز وجل لا سيما في مثل المسألة التي نحن فيها فانه صلى الله
عليه وسلم نفى البر والتقرب الى الله تعالى بالصوم الذي يضر بالمسافر ونحن تابعون للشارع ما نحن
مشرعون فلا ينبغي لاحد التقرب الى الله تعالى الا بما أذن له الشارع فيه وانشرحت نفسه به من
سائر المندوبات وما لم يأذن فيه فهو الى الابتداع أقرب ما كل بدعة تشهد لها ظاهر الكتاب
والسنة حتى يتقرب بها وتأمل يا أخى نهى الشارع عن الصلاة حال النعاس تعرف ذلك لان
الناعس اذا غلب على العبد وتكلف الصلاة صار بنفسه كالمكره عليها ولا يخفى ما في ذلك من
نقص الثواب المرتب على محبة الطاعة فاعلم ذلك يا أخى واعمل بالرخص بشرطها فان الله تعالى
يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه كما صرح به الحديث الذي رواه الطبراني وغيره
والحمد لله رب العالمين

(فصل) ان قال قائل فعلى ما قررتم فهل رأيتم في كلام أحد من العلماء ما يؤيد هذه الميزان
من حمل كلام الائمة على حالين ورده الى الشريعة قلنا نعم ذكر الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية
وغيره من أهل الكشف ان العبد اذا سلك مقامات القوم متقيدا بمذهب واحد لا يرى غيره
فلا بد أن ينتهى به سلوك المذهب الى العين التي أخذ امامه منها اقواله وهناك يرى أقوال جميع
الائمة تغترف من بحر واحد فينفك عنه التقيد عن مذهب بحضرته ويحكم بتساوى المذاهب كلها
في الصحة خلاف ما كان يعتقده قبل ذلك قال الشيخ محيي الدين ونظير ما قلناه القول بتفصيل

الرسل بعضهم على البعض بالاجتهاد ثم اذا وصل الى شهود حضرة الوحي الذي اخذ واعنها احكام
شرائعهم انفك عنه التفضيل بالاجتهاد وصار لا يفرق بين احد من رسله الا من حيثما كشف
الله تعالى عنه بحكموا باليقين لا الظن فهذا الظاهر المقلد اذا اطلع على العين التي اخذ الائمة
المجتهدون مذاهبهم منها انتهى وكذلك مما يؤيد هذه الميزان قول الشيخ بدر الدين الزركشي
في آخر كتاب القواعد له في الفقه اعلم وفقك الله لطاعته ان الاخذ بالرخص والعزائم في
محل كل منهما مطلوب فاذا قصد المكلف بفعل الرخصة قبول فضل الله عليه كان افضل كما
اشار اليه حديث ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه فاذا ثبت هذا الاصل
عندك يا اخي فاعلم ان مطلوب الشرع الوفاق ورد الخلاف اليه ما امكن كما عليه عمل الائمة من
اهل الورع والتقوى كابي محمد الجويني واضرابه فانه صنف كتابه المحيط ولم يلتزم فيه المشي على
مذهب معين قال وذلك في حق الورع والتقوى من باب العزائم كما ان العمل بالمختلف فيه عندهم
من باب الرخص فاذا وقع العبد في امر ضروري وامكنه الاخذ فيه بالعزيمة فله فعله وله
تركه وكان ذلك الفعل الشديد عليه من باب القوة والاخذ بالعزائم ان كان راجحا وان لم يمكنه
الاخذ فيه بالعزيمة اخذ بالرخصة كما ان له الاخذ بالقول الضعيف في بعض المواطن فلا يكون
ذلك منه من باب المخالفة المحضة قال الزركشي وبعد اذا علمت هذا فينبغي ان تعرف ان احدا من
الائمة الاربعة وغيرهم لم يتقيد امر المسلمين في القول برخصة وعزيمة الا على حد ما ذكرناه من
هذه القاعدة فينبغي لكل مقلد للائمة ان يعرف مقاصدهم انتهى كلام الزركشي رحمه الله
في آخر قواعده وهو من اعظم شاهد لصحة هذه الميزان فلم ينقل لنا عن احد من الائمة الاربعة
ولا غيرهم فيما بلغنا انه كان يطرد الامر في كل عزيمة قال بها او رخصة قال بها في حق جميع
الامة ابدا وانما ذلك في حق قوم دون قوم وقد بلغنا انه كان يفتي الناس بالمذاهب الاربعة
الشيخ الامام الفقيه المحدث المفسر الاصولي الشيخ عبد العزيز الديريني وشيخ الاسلام عز الدين
ابن جماعة المقدسي والشيخ العلامة الشيخ شهاب الدين البرلسي الشهير بابن الاقيطع رحمهم الله
والشيخ على النبتيتي الضرير ونقل الشيخ الجلال السيوطي رحمه الله عن جماعة كثيرة من العلماء
انهم كانوا يفتون الناس بالمذاهب الاربعة لاسيما العوام الذين لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون
قواعده ولا نصوصه ويقولون حيث وافق فعل هؤلاء العوام قول عالم فلا بأس به انتهى فان قال
قائل كيف صح من هؤلاء العلماء ان يفتوا الناس بكل مذهب مع كونهم كانوا مقلدين ومن شأن
المقلد ان لا يخرج عن قول امامه فالجواب يحتمل ان يكون احدهم بلغ مقام الاجتهاد المطلق
المنتسب الذي لم يخرج صاحبه عن قواعد امامه كابي يوسف ومحمد بن الحسن وابن القاسم
واشهب والمزني وابن المنذر وابن سريج فهؤلاء كلهم وان افتوا الناس بما لم يصرح به امامهم فلم
يخرجوا عن قواعده وقد نقل الجلال السيوطي رحمه الله تعالى ان الاجتهاد المطلق على قسمين
مطلق غير منتسب كما عليه الائمة الاربعة ومطلق منتسب كما عليه اكابر اصحابهم الذين ذكرناهم
قال ولم يدع الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الائمة الاربعة الا الامام محمد بن جرير الطبري ولم

يسلم له ذلك انتهى ويحتمل ان هؤلاء العلماء الذين كانوا يفتون الناس على المذاهب الاربعة اطلعهم الله تعالى على عين الشريعة الاولى وشهدوا اتصال جميع اقوال الائمة المجتهدين بها وكانوا يفتون الناس بحكم مرتبتي الميزان لا بحكم العموم فلا يأمرون قويا برخصة ولا ضعيفا بعزيمة وكأنهم نابوا مناب أهل المذاهب الاربعة في تقرير مذاهبهم واطلعوا على جميع أدلتهم وقد بلغنا حصول هذا المقام أيضا لجماعة من علماء السلف كالشيخ ابي محمد الجويني والامام ابن عبد البر المالكي ومن الدليل على ذلك أن أبا محمد صنف كتابه المسمى بالمحيط ولم يتقيد فيه بمذهب كما مر عن الزركشي وكذلك ابن عبد البر كان يقول كل مجتهد مصيب فاما أن يكونا فعلا أو قالا ما ذكر لاطلاعهما على عين الشريعة الكبرى وتفريع أقوال جميع العلماء منها كما اطلعنا بحمد الله تعالى واما ان يكونا قالا ذلك من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد الذي يستنبطه من كتاب الله عز وجل أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد بلغنا عن الشيخ عز الدين بن جماعة انه كان اذا أفتى عاميا بحكم على مذهب امام يأمره بفعل جميع شروط ذلك الامام الذي افتاه بقوله ويقول له ان تركت شرطا من شروطه لم تصح عبادتك على مذهبه ولا غيره اذ العبادة الملفقة من عدة مذاهب لا تصح الا اذا جمعت شروط تلك المذاهب كلها انتهى وذلك منه احتياط للدين وخوفا ان يتسبب في نقص عبادة احد من المسلمين فان قلت فهل ينبغي لمن يفتي على الاربعة مذاهب ان لا يفتي المقلدين الا بالارجح من حيث النقل أو يفتيهم بما شاء من الاقوال فالجواب الذي ينبغي له ان لا يفتي الناس الا بالارجح لان المقلد ما سأله الا ليفتيه بالارجح من مذهب امامه لا بما عنده هو اللهم الا أن يكون المرجوح أحوط في دين السائل فله ان يفتيه بالمرجوح ولا حرج ✦ ولما ادعى الجلال السيوطي رحمه الله مقام الاجتهاد المطلق المنتسب كان يفتي الناس بالارجح من مذهب الامام الشافعي فقالوا له لم لا تفتيهم بالارجح عندك فقال لم يسألوني عن ذلك وانما سألوني عما عليه الامام وأصحابه فيحتاج من يفتي الناس على الاربعة مذاهب ان يعرف الراجح عند أهل كل مذهب ليفتي به المقلدين الا أن يعرف من السائل انه يتعين عمله ودينه وينشرح صدره لما يفتيه به ولو كان مرجوحا عنده فمثل هذا لا يحتاج الى الاطلاع على ما هو الارجح عند أهل كل مذهب انتهى فاعلم ذلك

✦ (فصل) ومما يوضح لك صحة مرتبتي الميزان ان تنظر الى كل حديث ورد أو قول استنبط والى مقابله فاذا نظرت فلا بد ان تجد أحدهما مخففا والآخر مشددا اللهم الا أن يكون... ثم ان الحديث أو القول المخفف قد يكون هو الصحيح الراجح في مذهبك وقد يكون هو الضعيف المرجوح ولا يخلو حالك يا أخي عند العمل به من أن تكون من أهل مرتبة من مرتبتي الميزان دون المرتبة الاخرى بالشروط التي تقدمت في فعل الرخصة أي التخفيف فتفتي كل احد بما يناسب حاله ولو لم تفعل أنت به كذلك لانه هو الذي خوطبت به فاعلم ذلك واعمل عليه وأفت غيرك بما هو أهله فليس لمن قدر على سهولة الطهارة ان يتيمم مثلا اذا كان شافعيا ويصلي بلا تجديد طهارة تقليدا لابي حنيفة كما أنه ليس له أن يصلي قاعدا أو يعيد الفاتحة مع قدرته عليها أو ان يصلي بالذكر

معرفة رتبة على القرآن كما سيأتي ايضاحه في توجيه أقوال العلماء ان شاء الله تعالى على ان لك أيضا ان تصعد الى
فعل العزيمة مع المشقة ان اخترت ذلك على وجه المجاهدة لنفسك كما ان لك أيضا ان تنزل الى الرخصة بشرطها
في هذه الميزان وهو العجز عن العزيمة حسا أو شرعا فقط وتكون على هدى من ربك في كل من المرتبتين ثم انه قد يكون
في حكم الواحد أكثر من قولين فللحاذق ان يرد ما قارب التشديد الى التشديد وما قارب التخفيف الى التخفيف كالقول
المفصل على حد سواء كما قدمناه في خطبة الميزان ومحال ان يوجد دليلان أو قولان متضادان أو محققان
لا يلحق أحدهما بالآخر ولا يدخل فيه فان شئت فامتحن ذلك في أقوال مذهبك مع بعضها بعضا وان شئت
فامتحن ذلك في مذهبك ومقابله من جميع المذاهب المخالفة له تجدهما لا يخرجان عن تخفيف وتشديد ولكل
منهما رجال في حال مباشرة التكاليف كما مر في الميزان وكذلك ما أوجبه المجتهد أو حرمه باجتهاده فكله يرجع الى المرتبتين
فان مقابل التحريم عدم التحريم الشامل للمندوب وقال بعضهم ما أوجبه المجتهد او حرمه يكون في مرتبة الاولى ومقابله
في مرتبة خلاف الاولى لانه ليس لغير الشارع ان يحرم أو يوجب شيئا انتهى والحق ان للمجتهد المطلق أن يحرم ويوجب
بل وانعقد اجماع العلماء على ذلك بل ولو قلنا بقول هذا البعض فهو يرجع الى المرتبتين أيضا اذ الاولى في مرتبة التشديد
غالبا لتحتم المطلوبية في الجملة سواء كان ذلك الاولى فعلا أو تركا وخلاف الاولى في مرتبة التخفيف غالبا فان
قال قائل فمن أين جعلتم كلام المجتهدين من جملة الشريعة مع ان الشارع لم يصرح بما استنبطوه فالجواب انه يجب
حملهم على انهم علموا ذلك الوجوب او التحريم من قرائن الادلة أو علموا انه مراد الشارع من طريق كشفهم لا بد لهم
من أحد هذين الطريقين وقد يجتمعان عند بعض المجتهدين فان قال قائل فما تقولون فيما ورد فردا من الاحاديث
والاقوال فالجواب مثل ذلك لا مقابل له بل هو شرع مجمع عليه فلا يأتي فيه مرتبتا الميزان وذلك كالحديث الذي نسخ مقابله
أو كالقول الذي رجع عنه المجتهد أو أجمع العلماء على خلافه فليس فيما ذكر الا مرتبة واحدة لجميع المكلفين لعدم وجود
مشقة على أحد في فعله ترجح على مشقة تركه بخلاف ما فيه المشقة المذكورة فانه يجيء فيه التخفيف والتشديد كالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مثلا فانه ورد في كل منهما التخفيف والتشديد فالتشديد كونه عند بعضهم لا يسقط عن المكلف بخوفه
على نفسه أو ماله والتخفيف سقوطه عنه بخوفه المذكور عند آخرين فالاول في حق الاقوياء في الدين كالعلماء والصالحين
والثاني في حق الضعفاء من العوام في الايمان واليقين فان قال قائل فهل تأتي المرتبتان في حق من يغير المنكر بتوجهه
بقلبه الى الله تعالى من الاولياء فيكسر اناء الخمر ويمنع الزاني من الزنا بحيلولة شيء حائل بينه وبين فرج الزانية مثلا فالجواب نعم
تأتي فيه المرتبتان فمن الاولياء من يرى وجوب التوجه الى الله تعالى في ذلك ويكون بذلك كالقادر على ازالة المنكر و
منهم من لا يرى وجوب ذلك بل يكره الاطلاع بكشفه على المنكرات الواقعة في الوجود من غير المتجاهرين بمعاصيهم وذلك
لما فيه من الاطلاع على عورات الناس ويسمى ذلك بالكشف الشيطاني عند بعض القوم فاستفد

الا

يجب على صاحبه سؤال الله تعالى أن يحول بينه وبينه فان قال قائل فما تقولون فيمن له حال
يحميه من أهل المنكر اذا أنكر عليهم وكسر ما خمرهم هل يجب عليه تغييره باليد او اللسان اعتمادا
على ان الله تعالى لا يخذله ولا يجب من حيث ان الحق تعالى لا تقبض عليه فالجواب مثل هذا تأتى
فيه المرتبتان فمن الاولياء من ألزمه بذلك اذا علم أن له حالا يحميه ومنهم من لم يلزمه بذلك نظرا
ما قالوا فيمن قدر على أن يصل الى مكة في خطوة والحمد لله رب العالمين

+ (فصل) + فان قلت فمن يقول ان القياس من جملة الادلة الشرعية فهل تأتى فيه كذلك مرتبتا
الميزان فالجواب نعم تأتى مرتبتان فيه فان من العلماء من كره القياس في الدين ومنهم من أجازه من
غير كراهة ومنهم من منعه فانه طرد علة وما يدرى العبد بأن الشارع قد لا يكون أراد طرد تلك العلة
وانما ترك ذلك الامر خارجا عن ذلك الحكم توسعة على أمته وذلك كقياس الارز على البر في
باب الربا بجامع الاقتيات فان الشارع لم يبين لنا حكم الارز فكان الاولى بالادب عند بعض أهل
الله تعالى ابقاءه على عدم دخول الربا فيه كما أشار اليه حديث وسكت عن أشياء رحمة بكم فمن
يقول بقياس الارز على البر مشدد ومن يقول بعدم قياسه مخفف وقد كان السلف الصالح من
الصحابة والتابعين يقدرون على القياس ولكنهم تركوا ذلك أدبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن هنا قال سفيان الثورى من الادب اجراء الاحاديث التى خرجت مخرج الزجر والتنفير على
ظاهرها من غير تأويل فانها اذا أولت خرجت عن مراد الشارع كحديث من غشنا فليس منا
وحديث من نظيرا ونظير له وحديث ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى
الجاهلية فان العالم اذا أولها بان المراد ليس مثلنا في تلك الخصلة فقط ادى عوما في غيرها هان
الفاسق الوقوع فيها وقال مثل المخالفة في خصلة واحدة أمر سهل فكان أدب السلف الصالح
عدم التأويل أولى بالاتباع للشارع وان كانت قواعد الشريعة قد تشهد أيضا لذلك التأويل
وقد دخل جعفر الصادق ومقاتل بن حيان وغيرهما على الامام أبي حنيفة وقالوا قد بلغنا انك
تكثر من القياس في دين الله تعالى وأول من قاس ابليس فلا تقس فقال الامام ما أفعله ليس
هو بقياس وانما ذلك من القرآن قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فليس ما قلناه بقياس
في نفس الامر انما هو قياس عند من لم يعطه الله تعالى الفهم في القرآن انتهى ومن هنا يعلم ان
أهل الكشف غير محتاجين الى القياس لاستغنائهم عنه بالكشف فان أورد عليهم شخص
نحو تحريم ضرب الوالدين فانه ليس في القرآن النص على تحريم ضربهما وانما أخذ العلماء
ذلك من قوله تعالى فلا تقل لهما أف فكان النهى عن ضربهما من باب أولى فالجواب ان هذا
لا يرد على أهل الكشف لان الله تعالى قال وبالوالدين احسانا ومعلوم ان ضربهما ليس باحسان
فلا حاجة الى القياس + وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول يصح دخول القياس
عند من احتاج اليه وعند من لم يحتج اليه فهو مرتبتى الميزان فمن كلف الانسان بالفحص عن
الادلة واستخراج النظائر من القرآن شدد ومن لم يكلفه بذلك فقد خفف ولم يزل في الناس
من يقدر على الاستنباط ومن يعجز عن ذلك في كل عصر وكان ابن حزم يقول جميع ما استنبطه

المجتهدون معدود من الشريعة وان خفي دليله على العوام ومن انكر ذلك فقد نسب الائمة
الى الخطاء وانهم يشرعون ما لم يأذن به الله وذلك ضلال من قائله عن الطريق والحق انه
يجب اعتقاد انهم لولا رأوا في ذلك دليلا ما شرعوه فرجع الامر كذلك في قضية الاستنباط الى مرتبتي الشريعة
كالقياس فمن امر الناس باتباع كل ما شرعه المجتهدون فقد شدد ومن لم يأمرهم الا بما صرحت به الشريعة
ثم واجمع عليه العلماء فقد خفف في الجملة لانه من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والحمد لله رب
العالمين

(فصل) من لازم كل من لم يعمل بهذه الميزان التي ذكرناها وترك العمل بجميع الاقوال
المرجوحة نقصان الثواب غالبا وسوء الادب مع جميع اصحاب تلك الاقوال والوجوه من العلماء
عكس ما يحصل لمن عمل بالميزان فان ذلك المرجوح الذي ترك هذا العبد العمل به لا يخلو اما ان
يكون احوط الدين فهذا لا ينبغي ترك العمل به واما ان يكون عزيمة احوط فقد يكون رخصة والله
يحب ان تؤتى رخصه كما صرح به الحديث اي بشرطه ويكون على علم الاخوان ان لكل سنة
سنها المجتهدون او بدعة حرمها المجتهدون درجة في الجنة او دركا في النار وان تفاوت مقامهم ونزل
عما سنه الشارع او كرهه كما صرح به اهل الكشف فاعلم ذلك واعمل بكل ما سنه لك المجتهدون
واترك كل ما كرهوه ولا تطالبهم بدليل في ذلك فانك محبوس في دائرتهم ما دمت لم تصل
الى مقامهم لا يمكنك ان تتعداهم الى الكتاب والسنة وتأخذ الاحكام من حيث اخذوا ابدا
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اعملوا بكل اقوال الائمة التي ظاهرها المخالفة
لبعضهم بعضا عند اجتماع شروط العمل بها فيكم لتحوزوا الثواب الكامل فاين مقام من يعمل بالشريعة
كلها ممن يرد غالبها ولا يعمل به اذ المذهب الواحد لا يحتوي ابدا على جميع الادلة ولو قال صاحبه
في الجملة اذا صح الحديث فهو مذهبي بل ربما ترك اتباعه العمل باحاديث كثيرة صحت بعد
امامهم وذلك خلاف مراد امامهم فافهم انتهى فان توقف انسان في حصول الثواب
بما سنه المجتهدون وطالبنا بالدليل على ذلك قلنا له اما ان تؤمن بان سائر ائمة المسلمين على
هدى من ربهم فلا يسعنا ان كان صحيح الاعتقاد الا ان يقول نعم فنقول له فحيث امنت بانهم
على هدى من الله تعالى وان مذاهبهم صحيحة لزمك الايمان بالثواب لكل من عمل بها على وجه
الاخلاص وحصول المراتب لمن عمل بها في الجنة وان تفاوت المقام فان ما سنه الشارع اعلى مما
سنه المجتهد لا سيما وقد قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى آخر
ما قال عليه الصلاة والسلام فافهم والله اعلم

(فصل) ينبغي لكل مؤمن الاقبال على العمل بكل حديث ورد وبكل قول استنبط
اي بشرطه لانه لا يخرج عن مرتبتي الميزان ابدا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول كل ما ترونه في كلام الشارع وكلام احد من الائمة مخالفا للآخر في الظاهر فهو محمول
على حالين لان كلام الشارع يجل عن التناقض وكذلك كلام الائمة لمن نظر فيه بعين العلم
والانصاف لا بعين الجهل والتعصب كما مر فالو وتأملوا قوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله من آحاد

الصحابة كيف رأيت ربك فقال نورانيا أراه وقال الاكابر الصحابة رأيت ربي فقولا واحدا فما قال الغير الاكابر ما قال
الآخر فاعليهم أن يتخيلوا في جناب الحق تعالى ما لا يليق به ونظير ذلك تقريره صلعم أبا بكر على خروجه عن ماله كله
وقوله لكعب بن مالك حين أراد أن يتخلع من ماله لما تاب الله عليه أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك ومن
نظير ذلك أيضا حديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول مع مدح الله تعالى المؤثرين على أنفسهم فقوله ابدأ بنفسك
خطاب للكمل عملا بحديث الأقربون أولى بالمعروف ولا أقرب إليك من نفسك وأما قوله تعالى ويؤثرون على أنفسهم
فهو خطاب لغير أكابر الصحابة وإنما مدحهم على ذلك ليخرجوا من ورطة الشح الذي فتحوا عيونهم عليه في الدنيا
فإذا خرجوا عن ذلك أمروا بالبداءة بأنفسهم لأنها وديعة الله تعالى عندهم بخلاف غيرها ليس هو وديعة
عندهم وإنما هو جارهم + وسمعت سيدي عليا الخواص ع يقول إذا ظلم الكامل ذاته بتقديم غيرها عليها
أخذه الله بذلك لخروجه عن العدل المأمور به بخلاف المريد كأنه مسامح بظلم نفسه في مرضاة الله تعالى وتحميلها
فوق طاقتها من العبادات بل يثاب على ذلك فإذا وصل إلى نهاية السلوك النسبية التي غايته بلوغ مرام من وصل دار الملك
وعرفه ممن لا عنده حاجة أمر حينئذ بالإحسان إلى نفسه لأنها كانت مطيته في الوصول إلى حضرة ربه وأما ورد من شد النبي
صلى الله عليه وسلم الحجر على بطنه من الجوع ونحوه من المجاهدات فإنما ذلك تنزلا وتشريعا لآحاد الأمة فلو أنه صلعم
وقف مع مقامه الشريف الذي يعامل به ربه ولم يتنزل لعسر على غالب أمته الصدق والإخلاص في اتباعه انتهى.

(فصل) إن قال قائل كيف الوصول إلى الاطلاع على عين الشريعة المطهرة التي يشهد الإنسان اغتراف جميع
المجتهدين مذاهبهم منها ويشهد تساويها كلها في الصحة كشفا ويقينا لا إيمانا وتسليما فقط ولا ظنا وتخمينا فالجواب طريق
الوصول إلى ذلك هو السلوك على يد شيخ عارف بميزان كل حركة وسكون بشرط أن يسلم نفسه يتصرف فيها وفي أموالها وعيالها
كيف شاء مع انشراح قلب المريد لذلك كل الانشراح وأما من يقول له شيخه طلق امرأتك أو أسقط حقك من مالك
أو وظيفتك مثلا فيتوقف فلا يشم من طريق الوصول إلى عين الشريعة المذكورة رائحة ولو عبد الله تعالى ألف عام
بحسب العادة غالبا فإن قلت فهل ثم شروط أخر في حال السلوك فالجواب نعم من الشروط أن لا يمكث لحظة على حدث
في ليل أو نهار ولا يفطر مدة سلوكه إلا لضرورة ولا يأكل شيئا فيه روح من أصله ولا يأكل إلا عند حصول مقدمات
الاضطرار ولا يأكل من طعام أحد لا يتورع في مكسبه كمن لا يطعم الناس إلا لأجل صلاحه وزهده وكمن يبيع على من لا يتورع
من الفلاحين وأعوان الولاة وأن لا يسامح نفسه بالغفلة عن الله لحظة بل يديم مراقبته ليلا ونهارا فتارة يشهد نفسه
في مقام الإحسان كأنه يرى ربه وتارة يشهد نفسه في مقام الإيقان بعد الإحسان فيرى ربه ينظر إليه على الدوام إيمانا
بذلك لا شهودا وذلك لأن هذا أكمل في مقام التنزيه لله عز وجل من شهود العبد كأنه يرى ربه لأنه لا يشهد
إلا ما قام في مخيلته وتعالى الله عن كل شيء يخطر بالبال فافهم فإن قال قائل فما كان كيفية سلوك صاحب

هذه الميزان فالجواب أني أخذتها أولاً عن الخضر عليه السلام علماً وإيماناً وتسليماً ثم إني أخذت في السلوك على
يد سيدي علي الخواص حتى اطلعت على عين الشريعة ذوقاً وكشفاً ويقيناً لا أشك فيه فجاهدت في نفسي
كل الكد أشد وجعلت لي حبلاً في سقف خلوتي أضعه في عنقي حتى لا أضع جنبي على الأرض وبالغت في
التورع حتى كنت أسف التراب إذا لم أجد طعاماً يليق بمقامي الذي أنا عليه في الورع وكنت أمزج التراب بدسم
كدسم اللحم أو السمن واللبن وسبقني إلى نحو ذلك إبراهيم بن أدهم رضي الله عنه فمكث عشرين يوسف
التراب حين فقد الحلال المشاكل لمقامه انتهى وكذلك كنت لا أمر في ظل عمارة أحد من الولاة ولما عمل السلطان
الغوري الساباط الذي بين مدرسته وقبته الزرقاء كنت أدخل من سوق الوراقين وأخرج من سوق
الشرب ولا أمر تحت ظله وكذلك الحكم في جميع عمائر الظلمة والمباشرين والأمراء وأعوانهم وكنت لا آكل من شيء
إلا بعد تفتيشي فيه غاية التفتيش ولا أتقي فيه برخصة الشرع وأنا على ذلك بحمد الله تعالى إلى الآن ولكن مع
اختلاف المشهد فإني كنت فيما مضى أنظر إلى اليد المالكة له والآن أنظر إلى لونه ورائحته وطعمه
فأدرك للحلال رائحة طيبة وللحرام رائحة خبيثة وللشبهات رائحة دون الحرام في الخبث فأنزه ذلك
عن هذه العلامة فأغناني ذلك عن النظر إلى صاحب اليد ولم أعول عليه فلله الحمد على ذلك فلما انتهى سيري
إلى هذه الحدود وقفت بعيني قلبي على عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل عالم ورأيت لكل عالم
جدولاً ورأيتها كلها شرعاً محضاً وعلمت وتحققت أن كل مجتهد مصيب كشفاً ويقيناً لا ظناً وتخميناً وأنه ليس
مذهب أولى بالشريعة من مذهب ولو قام ألف مجادل يجادلني على ترجيح مذهب على مذهب بغير دليل واضح
لا أرجع إليه في قلبي وإنما أرجح البيان بحسبهم مداراة لمجادليه أقول له نعم مذهبك أرجح أعني عنده هو لا
عندي أنا ومن جملة ما رأيت في العين جداول جميع المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم لكنها يبست وصارت
حجارة ولم أر منها جدولاً يجري سوى جداول الأئمة الأربعة فأولت ذلك ببقاء مذاهبهم إلى مقدمات الساعة
ورأيت أقوال الأئمة الأربعة خارجة من داخل الجداول كما سيأتي صورته في فصل الأمثلة لاتصال مذاهب العلماء
بالشريعة وإيصالها العامل بها إلى باب الجنة إن شاء الله تعالى فجميع المذاهب الآن عندي متصلة ببحر الشريعة اتصال
الأصابع بالكف والظل بالشاخص ورجعت عن اعتقادي الذي كنت أعتقده قبل ذلك من ترجيح مذهبي على غيره وأن المصيب
من الأئمة واحد لا بعينه وسررت بذلك غاية السرور فلما حججت سنة سبع وأربعين وتسعمائة سألت الله تعالى في الحجر تحت ميزاب
الكعبة الزيادة من العلم فسمعت قائلاً يقول لي من الجو ما يكفيك أنا أعطيناك ميزاناً تقرر بها سائر أقوال المجتهدين وأتباعهم
إلى يوم القيامة لا ترى لها أنت فيما أهل عصرك فقلت حسبي واستزدت انتهى فإن قلت فإذا رأيت بعض ضعفاء المقلدين عن
شهود عين الشريعة الأولى وإنما هو غلط حجابه بأكل الحرام والشبهات وارتكاب المخالفات فالجواب نعم وهو كذلك فإن مثلت

فما حكم من اكل الحلال وترك المعاصي وسلك بنفسه من غير شيخ فهل يصل الى هذا المقام من
الوقوف على العين الاولى للشريعة فالجواب لا يصح لعبد الوصول الى المقامات العالية الا بأحد
امرين اما بالجذب الالهي واما بالسلوك على يد الاشياخ الصادقين لما في اعمال العباد من
العلل بل لو قدر زوال العلل من عبادته فلا يصح له الوصول الى الوقوف على عين الشريعة لجلسه
في دائرة التقليد لامامه فلا يزال امامه حاجباً له عن شهود عين الشريعة الاولى التي يشهدها
امامه لا يمكنه ان يتعداه ويشهدها الا بالسلوك على يد شخص آخر فوقه في المقام من اكابر ائمة
العارفين كما مر ومحال عليه ان يعتقد ان كل مجتهد مصيب الا بالسلوك المذكور حتى يساويه
في مقام الشهود فان قلت فاذن من اشرف على عين الشريعة الاولى يشارك المجتهدين في الاغتراف
من عين الشريعة وينفك عنه التقليد فالجواب نعم وهو كذلك فانه ما ثم احد حتى له قدم
الولاية المحمدية الا ويصير يأخذ احكام شرعه من حيث اخذها المجتهدون وينفك عنه
التقليد لجميع العلماء الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان نقل عن احد من الاولياء انه كان
شافعياً او حنفياً مثلاً فذلك قبل ان يصل الى مقام الكمال . وسمعت سيدي علياً الخواص
رحمه الله تعالى يقول لا يبلغ الولي مقام الكمال الا ان صار يعرف جميع منازع جميع الاحاديث
الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف من اين اخذها الشارع من القرآن العظيم فان
الله تعالى قال ما فرطنا في الكتاب من شيء فجميع ما بينته الشريعة من الاحكام هو ظاهر المأخذ
للولي الكامل من القرآن كما كان عليه الائمة المجتهدون ولولا معرفتهم بذلك ما قدروا على
استنباط الاحكام التي لم تصرح بها السنة قال وهي منقبة عظيمة للكامل من حيث صار يشارك
الشارع في معرفة منازع اقواله صورة من القرآن العظيم بحكم الارث له صلى الله عليه وسلم
انتهى فان قلت فهل يجب على المحجوب عن الاطلاع على العين الاولى للشريعة التقيد بمذهب معين
فالجواب نعم يجب عليه ذلك لئلا يضل في نفسه ويضل غيره فاعرف يا اخي المقلدين المحجوبين اذا
انكشف حجابك في قولهم المصيب احد العلماء امامي والباقي مخطئ يحتمل الصواب في نفس
الامر في كل مسألة فيها خلاف ونزل قول كل من قال كل مجتهد مصيب على من انتهى سيره وخرج
عن التقليد وشهد اغتراف العلماء كلهم علومهم من عين الشريعة ونزل قول كل من قال المصيب
واحد لا بعينه والباقي مخطئ يحتمل الصواب على من لم ينته سيره ولا ترجح قولاً منهما على الآخر
واشكر ربك على ذلك والحمد لله رب العالمين . فعلم من جميع ما قررناه وجوب اتخاذ الشيخ
لكل عالم طلب الوصول الى شهود عين الشريعة الكبرى ولو اجمع جميع اقرانه على علمه وعمله
وزهده وورعه ولقبوه بالقطبية الكبرى فان لطريق القوم شروطاً لا يعرفها الا المحققون منهم
دون الدخيل فيهم بالدعاوى والاوهام وربما كان من لقبوه بالقطبية لا يصلح ان يكون مريداً
للقطب بل قال بعض المحققين ان القطب لا يحيط بمقامات نفسه فضلاً عن غيره وذلك لان
صفات القطبية في العبودية تقابل صفات الربوبية فكما لا تنحصر صفات الربوبية كذلك
لا تنحصر صفات العبودية انتهى والحمد لله رب العالمين

(فصل) فان قلت فاذا انفك قلب المولى عن التقليد ورأى المذاهب كلها متساوية في الصحة لاغترافها كلها من بحر الشريعة كشفا ويقينا فكيف يأمر المريد بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه فالجواب انما يفعل ذلك مع الطالب رحمة به وتقريبا للطريق عليه لجمع تشتات قلبه ويلزم صحبته السير في مذهب واحد فيصل الى عين الشريعة التي وقف عليها امامه واخذ منها مذهبه في اقرب زمان لان من شأن المجتهد ان لا يبني قوله على قول مجتهد آخر ولو سلم له صحة مذهبه فحفظ القلوب اتباعه عن التشتيت وقد قالوا احكم من شبه مذهبه بمدينة ثم بمذهب آخر مدة وهكذا احكم من سافر لقصد موضع معين بعيد ثم صار كلما بلغ ثلث الطريق اداه اجتهاده انه لو سلك الى مقصده من طريق كذا لكان اقرب من هذا الطريق فيرجع عن سيره ويعود قاصدا ابتداء السير من اول ثلث الاخرى فاذا بلغ ثلثها مثلا اداه اجتهاده الى ان سلوك غيرها ايضا اقرب لمقصده ففعل كما تقدم له وهكذا فمثل هذا ربما افنى عمره كله في السير ولم يصل الى مقصده المعين الذي هو مثال عين الشريعة التي وصل اليها امامه او غيره من اصحاب تلك المذاهب على ان انتقال الطالب من مذهب الى مذهب فيه قدح في حق ذلك الامام الذي انتقل عن مذهبه على تفصيل سيأتي ان شاء الله تعالى في فصل حكم المتنقل من مذهب الى مذهب ولو صدق هذا الطالب في صحة هذا الاعتقاد في ان سائر الائمة المسلمين على هدى من ربهم لما طلب الانتقال من مذهب الى غيره بل كان يشهد ان كل مذهب عمل به وتقيد عليه اوصله الى باب الجنة كما سيأتي بيانه آخر هذا الباب في فصل الامثلة المحسوسة للميزان ان شاء الله تعالى . وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما أمر علماء الشريعة الطالب بالتزام مذهب معين وعلماء الحقيقة المريد بالتزام شيخ واحد تقريبا للطريق فان مثال عين الشريعة او حضرة معرفة الله عز وجل مثال الكف ومثال مذاهب المجتهدين وطرق الاشياخ مثال الاصابع ومثال زمننا الاشتغال بمذهب ما او طريق شيخ ما مثال عقد الاصابع لمن اراد الوصول الى مس الكف لكن من طريق الابتداء بمس عقد الاصابع فكل عقدة من عقد الاصابع الثلاث بمثابة وصول الطالب الى ثلث الطريق الى سلوك عين الشريعة او عين المعرفة التي مثلناها بالكف فاذا كان مدة سلوك المريد او الطالب في العبادة ثلاث سنين ويصل الى عين الشريعة او حضرة المعرفة بالله تعالى فتقيد بمذهب او شيخ سنة ثم ذهب لآخر سنة ثم لآخر سنة فقد فوت على نفسه الوصول ولو انه جعل الثلاث سنين على يد شيخ واحد لاوصله الى عين الشريعة او حضرة المعرفة بالله تعالى فساوى صاحب مذهبه في العلم او شيخه في المعرفة لكن فوت على نفسه بذهابه من مذهب او شيخ الى آخر لما تقدم من انه لا يصح أن يبني مجتهد او شيخ له مذهب غيره او طريق غيره فكأنه مقيم مدة سيره الثلاث سنين في أول عقدة من عقد الاصابع التي هي كناية عن ثلث الطريق ولو انه دام على شيخ واحد لوصل الى مقصوده ووقف على العين الكبرى للشريعة واقر سائر المذاهب المتصلة بحق فافهم والحمد لله رب العالمين

(فصل) فان قلت هذا في حق العلماء باحكام الشريعة والحقيقة فما تقولون في أقوال

أئمة الأصول والنحو والمعاني والبيان ونحو ذلك من توابع الشريعة هل هي كذلك على مرتبة الميزان من تخفيف
وتشديد كالأحكام الشرعية أم لا فالجواب نعم هي كذلك لأن الآلات الشرعية كلها من لغة ونحو وأصول وغير ذلك
ترجع إلى تخفيف وتشديد فإن من اللغات وكلام العرب ما هو فصيح وأفصح ومنها ما هو ضعيف وأضعف فمن كلف
العوام مثلا التكلم بالفصيح في غير القرآن أو الحديث فقد شدد عليهم ومن سامحهم فقد خفف وأما القرآن والحديث
فلا يجوز قراءته باللحن إجماعا إلا إذا لم يمكن اللاحن التعليم لعجز لسانه كما هو مقرر في كتب الفقه ومن أمر الطالب
أيضا بالتبحر في نحو علم النحو فقد شدد ومن اكتفى منه بمعرفة الإعراب الذي يحتاج إليه عادة فقد خفف وقد ينقسم
تعلم هذه العلوم إلى فرض كفاية وإلى فرض عين فمثال فرض الكفاية ظاهر ومثال فرض العين في ذلك أن يخرج للشريعة مبتدع
يجادل علماءها في معاني القرآن والحديث فإن تعلم هذه العلوم حينئذ يكون في حق العلماء الذين انحصر الاحتياج إليهم
في مجلس المناظرة فرض عين فإن لم يخرج للشريعة مبتدع أو خرج ولم يتعين على جماعة كان تعلم هذه العلوم في حق غير من تعين
عليه من العلماء فرض كفاية فإن الشريعة كالمدينة العظيمة وهذه العلوم كالمنجنيقات التي على سورها تمنع العدو من الهجوم
إليها ليتستر فيها فافهم فإن قلت فما الحكم فيما إذا وجد الطالب حديثين أو قولين أو أقوالا لا يعرف الناسخ من الحديثين
ولا المتأخر من القولين أو الأقوال فماذا يفعل فالجواب سبيله أن يعمل بهذا الحديث أو القول تارة وبالقول الآخر تارة
ويقدم الأحوط منهما على غيره في الأمر الذي يشترط بمعنى أنه يترك العمل بغيره جملة وإن كان أحدهما منسوخا أو رجع عنه المجتهد
في نفس الأمر فذلك لا يقدح في العمل به فإن قلت قد تقدم أن الولي الكامل لا يكون مقلدا وإنما يأخذ علمه من العين التي أخذ منها
المجتهدون مذاهبهم ونرى بعض الأولياء مقلدا لبعض الأئمة فالجواب قد يكون ذلك الولي لم يبلغ إلى مقام الكمال أو بلغه
ولكن أظهر تقييده في تلك المسألة بمذهب بعض الأئمة أدبا معه حيث سبقه إلى القول بها وجعله الله تعالى إماما يقتدى به
واشتهر في الأرض دونه وقد يكون عمل ذلك الولي بما قاله ذلك المجتهد لاطلاعه على دليله لا عملا بقول ذلك المجتهد على وجه
التقليد له بل للموافقة لما أدى إليه كشفه فرجع تقليد هذا الولي للشارع لا لغيره وما ثم ولي يأخذ جملة إلا عن الشارع ويحرم عليه
أن يخطو خطوة في شيء لا يرى قدم نبيه أمامه فيه وقد قلت مرة لسيدي علي الخواص رضي الله عنه كيف صح تقليد سيدي الشيخ
عبد القادر الجيلي للإمام أحمد بن حنبل وسيدي محمد الحنفي الشاذلي للإمام أبي حنيفة مع اشتهارهما بالقطبية الكبرى وصاحب هذا المقام
لا يكون مقلدا إلا للشارع وحده فقال رضي الله عنه قد يكون ذلك منهما قبل بلوغهما إلى مقام الكمال ثم لما بلغا إليه استصحب
الناس ذلك اللقب في حقهما مع خروجهما عن التقليد انتهى فاعلم ذلك

(فصل) فإن قلت إن الأئمة المجتهدين قد كانوا من أكمل المقربين لاطلاعهم على عين الشريعة كما تقدم
فكيف كانوا يعقدون مجالس المناظرة مع بعضهم بعضا مع أن ذلك ينافي مقام من أشرف على عين الشريعة الأولى ورأى
اتصال مذاهب المجتهدين كلها بعين الشريعة فالجواب قد يكون مجلس المناظرة بين الأئمة إنما وقع منهم قبل بلوغ المقام الكشفي

واطلاعهم على اتصال جميع مذاهب المجتهدين بعين الشريعة الكبرى فان من لازم المناظرة ادحاض حجة الخصم والا كانت المناظرة عبثا ويحتمل ان مجلس المناظرة كان بين مجتهد وغير مجتهد فطلب المجتهد بالمناظرة ترقيته ذلك الناقص الى مقام الكمال لا ادحاض حجته من كل وجه ويحتمل أيضا أن يكون مجلس المناظرة انما كان لبيان الاكمل والافضل ليعمل أحدهم به ويرشد أصحابه الى العمل به من حيث انه أرقى في مقام الاسلام او الايمان او الاحسان او الايقان وبالجملة فلا تقع المناظرة بين الكاملين على الحد المتبادر الى الاذهان أبدا بل لابد لها من موجب وأقرب ما يكون قصدهما تشحيذ ذهن اتباعهما وافادتهم كما كان صلعم يفعل بعض اشياء لبيان الجواز وافادة الامة نحو حديث ما الاسلام وما الايمان وما الاحسان وايضاح ذلك أن كل مجتهد يشهد صحة قول صاحبه ولذلك قالوا المجتهد لا ينكر على مجتهد لانه يرى قول خصمه لا يخرج عن احدى مرتبتي الشريعة وان خصمه على هدى من ربه في قوله وثم مقام رفيع ومقام ارفع فان قلت فهل يصح في حق من اطلع على عين الشريعة المطهرة الجهل بشئ من أصول أحكام الشريعة المطهرة فالجواب انه لا يصح في حقه الجهل بمنزع قول من أقوال العلماء بل يصير يقرر جميع مذاهب المجتهدين وأتباعهم من قلبه ولا يحتاج الى نظر في كتاب لان صاحب هذا المقام يعرف كشفا ويقينا وجه اسناد كل قول في العلم الى الشريعة ويعرف من اين أخذه صاحبه من الكتاب والسنة بل يعرف اسناد كل قول الى حضرة الاسم الذي برز من حضرته من سائر الاسماء الالهية وهذا هو مقام العلماء بالله تعالى وباحكامه على التحقيق فان قلت فعلى ما قررتم من أن سائر الأئمة على هدى من ربهم فكل شخص يزعم انه يعتقد أن سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم نفرت نفسه من العمل بقول غير امامه ويحصل له به الحرج والضيق فهو غير صادق في اعتقاده المذكور فالجواب نعم والامر كذلك ولا يكمل اعتقاده الا ان نشأ عنده العمل بقول كل مجتهد على حد سواء بشرطه السابق في الميزان فان قلت فهل يجب على مثل هذا السلوك على يد شيخ حتى يصل الى شهود عين الشريعة الاولى في مقام الايمان والاحسان والايقان من حيث ان لكل مقام من هذه المقامات عينا تخصه كما أن لكل عبادة شروطا في كل مقام منها كما يعرف ذلك أهل الكشف وبه يصير احدهم يعتقد ان كل مجتهد مصيب فالجواب كما تقدمت الاشارة اليه نعم يجب السلوك حتى يصل الى ذلك لان كل ما لم يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ومعلوم انه يجب على كل مسلم اعتقاده أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم ولا يصح الاعتقاد الا أن يكون جازما ولا يصح الجزم الحقيقي الا بشهود العين التي يتفرع منها كل قول والله تعالى أعلم والحمد لله رب العالمين

(فصل)

فان قلت فبماذا أجيب من نازعني في صحة هذه الميزان من الحساد له وقال هذا أمر ما سمعنا به عن أحد من علمائنا وقد كانوا بالمحل الاسنى من العلم فما الدليل عليها من الكتاب والسنة وقواعد الائمة فالجواب من أدلة هذه الميزان طلب الشارع منا الوفاق وعدم الخلاف في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا

الدين ولا تتفرقوا فيه أي بالآراء التي لا يشهد لموافقتها كتاب ولا سنة وأما ما شهد له الكتاب
والسنة فهو من جمع الدين لا من تفرقته ومن الدليل على ذلك أيضاً قوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى فاتقوا
الله ما استطعتم وقوله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وقوله تعالى إن الله بالناس
لرؤف رحيم وأما الأحاديث في ذلك فكثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم
الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لمن بايعه
على السمع والطاعة في المنشط والمكره فيما استطعتم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا
وبشروا ولا تنفروا ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اختلاف أمتي رحمة أي توسعة عليهم
وعلى أتباعهم في وقائع الأحوال المتعلقة بفروع الشريعة وليس المراد اختلافهم في الأصول
كالتوحيد وتوابعه وقال بعضهم المراد به اختلافهم في أمر معاشهم وسيأتي أن السلف كانوا
يكرهون لفظ الاختلاف ويقولون إنما ذلك توسعة خوفاً أن يفهم أحد من العوام من
الاختلاف خلاف المراد وقد كان سفيان الثوري رحمه الله تعالى يقول لا تقولوا اختلف
العلماء في كذا وقولوا قد وسع العلماء على الأمة بكذا ومن الدليل على صحة
مرتبتي الميزان أيضاً من قول الأئمة قول إمامنا الشافعي وغيره رضي الله عنهم
إن إعمال الحديثين أو القولين بحملهما على حالين أولى من إلغاء أحدهما فعلم
أن من طعن في صحة هذه الميزان لا يخلو إما أن يطعن فيما شددت فيه أو خففت
فيه لكون إمامه قال بضده فنقول له إن كلا من هذين الأمرين جاءت به الشريعة
وإمامك لا يجهل مثل ذلك فإذا أخذ إمامك بتخفيف أو تشديد فهو مسلم لمن
أخذ بالمرتبة الأخرى ضرورة فيجب على كل مقلد اعتقاد أن إمامه لو عرض عليه حال من عجز
عن فعل العزيمة التي قال هو بها لأفتاه بالرخصة التي قال بها غيره اجتهاداً منه لهذا
العاجز لا تقليداً لذلك الإمام الذي قال بها أو كان يقرر ذلك المجتهد على الفتوى بها
وكل من أمعن النظر في كلام الأئمة المجتهدين رضي الله عنهم وجد كل مجتهد يخفف تارة
ويشدد أخرى بحسب ما ظفر به من أدلة الشريعة فإن كل مجتهد تابع لما وجد من كلام الشارع لا يخرج في
استنباطه عنه أبداً وغاية كلام المجتهد أنه أوضح كلام الشارع للعامة لكونهم لا يفهمونه لما عندهم من الحجاب
الذي هو كناية هنا عن عدم التوفيق لما يحتاج إليه من طرق الفهم الذي ينفتح معه إلى توفيق كلام أحد
من الخلق سوى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت عنه ولو أن حجابهم رفع لفهموا
كلام الشارع كما فهمه المجتهدون ولم يحتاجوا إلى من يشرحه لهم وقد قدمنا آنفاً أن أحداً من
المجتهدين لم يشدد في أمر ويخفف فيه إلا تبعاً للشارع فما رأى الشارع شدد فيه شدد وما رآه
خفف فيه خفف فيما يتعلق بشعائر الدين سواء أوقع التشديد في فعل الأمر أم اجتناب
النهي وجميع المجتهدين على ذلك كما يعرف من سبر مذاهبهم وإيضاح ذلك أن كلما

رآه الأئمة يخل بشعار الدين فعلا أو تركا أبقوه على التشديد وكلما رأوا أن به كمال شعار الدين
لأعذر ولا يظهر به نقص فيه أبقوه على التخفيف إذ هم أمناء الشارع على شريعته من بعده وهم الحكماء
العلماء فافهم فإن قلت إن بعض المقلدين يزعم أن إمامه إذا قال بعزيمة لا يقول بالرخصة أبدا
وإذا قال برخصة لا يقول بمقابلها من العزيمة أبدا بل كان إمامه ملازما قولا واحدا يطرده في حق
كل قوي وضعيف حتى مات وأنه لو عرض عليه حال من عجز عن فعل العزيمة لم يفته بالرخصة
أبدا فالجواب أن هذا اعتقاد فاسد في الأئمة ومن اعتقد مثل ذلك في إمامه فكأنه يشهد على
إمامه بأنه كان مخالفا لجميع قواعد الشريعة المطهرة من آيات وأخبار وآثار كما مر بيانه
آنفا وكفى بذلك قدحا وجرحا في إمامه لأنه قد شهد عليه بالجهل بجميع ما انطوت عليه الشريعة
من التخفيف والتشديد فالحق الذي يجب اعتقاده في سائر الأئمة رضي الله عنهم أنهم إنما
كانوا يفتون كل أحد بما يناسب حاله من تخفيف وتشديد في سائر أبواب العبادات والمعاملات
ومن نازعنا في ذلك من المقلدين فليأتنا بنقل صحيح السند عنهم بأنهم كانوا يعممون في الحكم الذي
كانوا يفتون به الناس في حق كل قوي وضعيف ونحن نوافقه على ما زعم ولعله لا يجد في ذلك
نقلا عنهم متصل السند منهم إليه نشرط حجته له أبدا على هذا الوجه أي بل لا بد لنا من القدرة بمشيئة
الله تعالى على القدح في فهم ذلك المقلد لعبارة ذلك الإمام رضي الله تعالى عنه فإن من المعلوم أن
جميع أقوال المجتهدين تابعة لأدلة الشريعة من تخفيف وتشديد كما مر آنفا بحكم المطابقة فيما
صرحت الشريعة بحكمه لا يمكن أحدا منهم الخروج عنه أبدا وما أجملته أي ذكرته ولم تبين مرتبته
فإن المجتهدين يرجعون فيه إلى قسمين فقسم يخفف وقسم يشدد بحسب ما يظهر لهم من المدارك ولغة
العرب كما يعرف ذلك من سبر مذاهب الأئمة وذلك نحو حديث إنما الأعمال بالنيات وحديث لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ولا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد فمن
من المجتهدين من قال لا صلاة أو لا وضوء لمن لم يذكر نفي أصلا ومنهم من قال لا صلاة كاملة ولا
وضوء كاملا ولفظ الأحاديث المذكورة يشهد لكل إمام لا سبيل لأحدهما أن يهدم قول الآخر جملة من غير
تطرق احتمال أي معنى يعارض في ذلك أبدا وأقرب معنى في ذلك أن حكم الله تعالى
في حق كل مجتهد ما ظهر له في المسائل الشرعية ولا يطالب بسوى ما يظهر له أبدا فإن قلت
فإذن كان من كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم التي اختص بها أنها جاءت على ما ذكر من التخفيف
والتشديد الذي لا يشق على الأمة كل تلك المشقة وبذلك ونحوه كان صلى الله عليه
وسلم رحمة للعالمين في تكميل أديانهم ودفع ما فيه مشقة عليهم فالجواب نعم وهو كذلك فرحم
صلى الله عليه وسلم أقوياء أمته بأمرهم بما تكتسب به الفضائل والمراتب العلية وذلك بفعل العزائم
التي يترقون بها في درجات الجنة ورحم الضعفاء بعدم تكليفهم ما لا يطيقونه مع توفر أجورهم كما
ورد في حق من مرض أو سافر من أن الحق تعالى يأمر الملائكة أن يكتبوا له ما كان يعمل صحيحا مقيما
فعلم أن الشريعة لو كانت جاءت على إحدى مرتبتي الميزان فقط لكان فيها حرج شديد على
الأمة في قسم التشديد ولم يظهر للدين شعار في قسم التخفيف وكان كل من قلد إماما في مسألة قال

فيهما بالتشديد لا يجوز له العمل بقول غيره في مضايق الأحوال والضرورات فكانت المشقة تعظم على الأمة بذلك فالحمد لله الذي جاءت شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على أكمل حال بحكم الأغلب فلا يوجد فيها شيء فيه مشقة على شخص إلا ويوجد فيها شيء آخر فيه التخفيف عليه إما حديث أو أثر أو قول عالم أو قول في مذهب ذلك المتشدد مرجوح مخفف عنه فإن قلت فما الجواب إن نازعنا أحد فيما قلناه من المقلدين الذين يعتقدون أن الشريعة جاءت على مرتبة واحدة وهي ما عليه إمامه فقط ويرى غير قول إمامه خطأ يحتمل الصواب قلنا له الجواب أننا نقيم عليه الحجة من فعل نفسه وذلك أننا نراه يقلد غير إمامه في بعض الوقائع فنقول له هل صار مذهب إمامك فاسدا حال عملك بقول غيره ومذهب الغير صحيحا أم مذهبك باق على صحته حال عملك بقول غيره ولعله لا يجد له جوابا سديدا يجيبك به أبدا على وجه الحق * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لا يكمل لمؤمن العمل بالشريعة كلها وهو متقيد بمذهب واحد أبدا ولو قال صاحبه إذا صح الحديث فهو مذهبي لترك ذلك المقلد الأخذ بأحاديث كثيرة صحت عند غير إمامه وهذا من ذلك المقلد عمى في البصيرة عن طريق هذه الميزان وعدم فهمه لكلام إمامه رضي الله تعالى عنه إذ لو كان إمامه رضي الله تعالى عنه يقول من نفسه الشريعة أنه أدرى بشأن نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل أحد لما كان يقول رضي الله عنه إذا صح الحديث أي بعدي فهو مذهبي والله أعلم انتهى وهو كلام نفيس فإن الشريعة إنما تكمل أحكامها بضم جميع الأحاديث والمذاهب بعضها إلى بعض حتى تصير كأنها مذهب واحد ذو مرتبتين وكل من اتسع نظره وتبحر في الشريعة واطلع على أقوال علمائها في سائر الأدوار وجد الشريعة منسوجة من الآيات والأخبار والآثار سداها ولحمتها منها وكل من أخرج حديثا أو أثرا أو قولا من أقوال علمائها عنها فهو قاصر جاهل ونقص علمه بذلك وكان علمه كالثوب الذي نقص من قيامه أو لحمته سلك أو أكثر بحسب ما يقتضيه الحال فالشريعة الكاملة حقيقة هي جميع المذاهب الصحيحة بأقوالها لمن عقل واستبصر فضم يا أخي جميع أحاديث الشريعة وآثارها وأقوال علمائها إلى بعضها بعضا وحينئذ يظهر لك كمال عظمة الشريعة وعظمة هذه الميزان ثم انظر إليها بعد الضم تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتي تخفيف وتشديد أبدا وقد تحققنا بهذا المشهد ولله الحمد من سنة ثلاث وثلاثين وتسعمائة فإن قلت فما أصنع بالأحاديث التي صحت بعد موت إمامي ولم يأخذ بها فالجواب الذي ينبغي لك أنك تعمل بها فإن إمامك لو ظفر بها وصحت عنده لربما كان أمرك بها فإن الأئمة كلهم أسرى في يد الشريعة كما سيأتي بيانه في فصل تبريهم من الرأي ومن فعل مثل ذلك فقد حاز الخير بكلتا يديه ومن قال لا أعمل بحديث إلا إن أخذ به إمامي فاته خير كثير كما عليه كثير من المقلدين لأئمة المذاهب وكان الأولى لهم العمل بكل حديث صح بعد إمامهم تنفيذا لوصية الأئمة فإن اعتقادنا فيهم أنهم لو عاشوا وظفروا بتلك الأحاديث التي صحت بعدهم لأخذوا بها وعملوا بها وتركوا كل قياس كانوا قاسوه وكل قول كانوا قالوه وقد بلغنا من طرق صحيحة أن الإمام الشافعي أرسل يقول للإمام أحمد بن حنبل إذا صح عندكم

حديث فاعلموا أنه لا نأخذ به ونترك كل قول قلناه قبل ذلك أو قاله غيرنا فانكم أحفظ للحديث ونحن أعلم به انتهى
فان قلت فاذا قلتم ان جميع مذاهب المجتهدين لا يخرج شئ منها عن الشريعة فاين الخطأ الوارد في حديث اذا اجتهد
الحاكم وأخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران مع ان استمداد العلماء كلهم من بحر الشريعة فالجواب أن المراد بالخطاء هنا هو خطاء
المجتهد في عدم مصادفة الدليل في تلك المسئلة لا الخطاء الذي يخرج به عن الشريعة لانه اذا خرج عن الشريعة
فلا أجر له لقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد انتهى وقد أثبت الشارع له الأجر فافهم الآن معنى الحديث
أن الحاكم اذا اجتهد وصادف نفس الدليل الوارد في ذلك عن الشارع فله أجران أجر التتبع وأجر مصادفة الدليل
وان لم يصادف عين الدليل وانما صادف حكمه فله أجر واحد وهو أجر التتبع فالمراد بالخطاء هنا الخطأ الاضافي
لا الخطأ المطلق فافهم فان اعتقادنا أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم في جميع أقوالهم وما ثم الا قريب من
عين الشريعة وأقرب وبعيد عنها وأبعد بحسب طول السند وقصره وكما يجب علينا الايمان بصحة جميع شرائع الانبياء
قبل نسخها مع اختلافها ومخالفة أشياء منها لظاهر شريعتنا فكذلك يجب على المقلد اعتقاد صحة مذاهب جميع
المجتهدين الصحيحة وان خالف كلامهم ظاهر كلام امامه فان الانسان كلما بعد عن شعاع نور الشريعة خفي
مدركه ونوره وظن غيره ان كلامه خارج عن الشريعة وليس كذلك ولعل ذلك سبب تضعيف العلماء كلام بعضهم
بعضا في سائر الادوار الى عصرنا هذا فيجد أهل كل دور يطعن في صحة قول بعض الادوار التي مضت قبله وأين من
يخرق بصره في هذا الزمان جميع الادوار التي مضت قبله حتى يصل الى شهود اتصالها بعين الشريعة الاولى التي هي كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ممن هو محجوب عن ذلك فان بين المقلدين الآن وبين الدور الاول من الصحابة نحو خمسة عشر دورا
من العلماء فاعلم ذلك فان قلت فهل لهذه الميزان دليل في جعلها على المرتبتين من حضرة الوحي الالهي قبل أن ينزل
بها جبريل فالجواب نعم أجمع أهل الكشف الصحيح على أن احكام الدين الخمسة نزلت من اماكن مختلفة لا من محل واحد كما
يظنه بعضهم فنزل الواجب من القلم الاعلى والمندوب من اللوح والحرام من العرش والمكروه من الكرسي والمباح من السدرة
فالواجب يشهد لمرتبة التشديد والمندوب يشهد لمرتبة التخفيف وكذلك القول في الحرام والمكروه وأما المباح فهو أمر
برزخي جعله الله تعالى من جملة الرحمة على عباده ليستريحوا بفعله من جملة مشقة التكليف والتحجير ولا يكونوا فيه تحت
أمر ولا نهي اذ ثقيل البشر أن يكون تحت التحجير على الدوام مما لا طاقة له به ولكن بعض العارفين قد قسم المباح
أيضا الى تخفيف وتشديد بالنظر للاولى وخلاف الاولى فيكون ذلك عنده على قسمين كالعزيمة والرخصة كما تقدم
فان قلت فما الحكمة في تخصيص نزول الاحكام الخمسة من هذه الاماكن المتفرقة فالجواب الحكمة في ذلك أن كل محل يعطي
صاحبه بما فيه فيكون من القلم الاعلى نظرا الى التكاليف الواجبة فيمن أمرها بها بحسب ما يرى فيها ويكون من
العرش نظرا الى المحظورات فيمن أمرها بها بالرحمة لان العرش مستوى الاسم الرحمن فلا ينظر الى

أهل حضرة الأربعين الرحمة كل أحد بما يناسبه من مسلم وغيره لرحمة إيجاد ورحمة إمداد
أو رحمة إمهال بالعفو ونحوه ويكون من الكرسي نظرا إلى الأعمال والأقوال المكروهة فيسرع إلى أهلها
بالعفو والتجاوز ولهذا كان يؤجر تارك المكروه ولا يؤاخذ فاعله وأما السدرة ففي المرتبة
الخامسة وإنما سميت بالمنتهى لأنها لا يجاوزها شيء من أعمال بني آدم بمقتضى أن الأمر والنهي
ينزل من القلم إلى اللوح إلى العرش إلى الكرسي إلى السدرة ثم يتعلق بعد ذلك بظاهر المكلفين فليس
للأحكام محل يجاوز السدرة بالاستقرار فيه بينها وبين مظاهر المكلفين أبدا فهي منتهى
مستقرات الأحكام في العالم العلوي فليتأمل. وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول السدرة قسم النفس وهو خاص بالسدرة وإليها تنتهي نفوس عالم السعادة وإلى أصولها
وهو الزقوم تنتهي نفوس عالم الشقاء الأبدي فاعلم ذلك فإنه نفيس والحمد لله رب العالمين

فصل: فإن ادعى أحد من العلماء ذوق هذه الميزان والتدين بها هل نصدقه أو نتوقف
في تصديقه فالجواب أننا نسأله عن منازع أقوال مذاهب العلماء المستعملة والمندرسة فإن قررها
كلها وردها إلى مرتبتين وعرف مستند كل منها من الكتاب والسنة كأصحابها صدقناه وإن توقف
في توجيه شيء من ذلك تبين أنه لا ذوق له فيها وإنما هو عامل بها مسلم لأهلها لا غير واعلم أن
مرادنا بمنزع كل قول منشؤه ومثال ذلك قول بعض العلماء بتحريم رؤية وجه الأمرد الجميل فهذا
القول منشؤه الاحتياط ودليل هذا الاحتياط نحو قوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك إلى ما لا يريبك
قال بعضهم ومن تأمل نحو قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن وعلم أن النهي
عن القرب بغير الوجه المطلوب إنما هو لتنفير ما لعله يؤدي إلى الإضرار باليتيم وماله لاحت
له أسرار منازع أقوال العلماء العاملين والأئمة المجتهدين فليتأمل والله أعلم وقد تقدم أن الله
تعالى لما من علي بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها ورأيت مذاهب الأئمة
الأربعة تجري جداولها كلها ورأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالت حجارة ورأيت
أطول الأئمة جدولا الإمام أبي حنيفة ويليه الإمام الشافعي ويليه الإمام أحمد ابن حنبل وأقصرهم
جدولا مذهب الإمام داود وقد انقرض في القرن الخامس فأولت ذلك بطول زمن العمل
بمذاهبهم وقصره فكما كان مذهب الإمام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة تدوينا
فكذلك يكون آخرها انقراضا وبذلك قال أهل الكشف ثم لما نظرت إلى مذاهب المجتهدين
وما تفرع منها في سائر الأدوار إلى عصرنا هذا لم أجد قولا واحدا من أقوالهم خارجا عن
الشريعة لشهودي ارتباطها كلها بعين الشريعة الأولى ومن أقرب مثال لذلك شبكة صياد
السمك في أرض مصر فإن العين الأولى منها مثال عين الشريعة المطهرة فانظر إلى العيون المنتشرة
منها إلى آخر الأدوار التي هي مثال أقوال الأئمة المجتهدين ومقلديهم إلى يوم القيامة تحط علما
بصورة ارتباط أقوالهم بعين الشريعة وتجد كل عين مرتبطة بما فوقها حتى تنتهي إلى العين الأولى
فيا سعادة من أطلعه الله تعالى على عين الشريعة الأولى كما أطلعنا ورأى أن كل مجتهد مصيب ويا فوزه
ويا كثرة سروره إذا رآه جميع العلماء يوم القيامة وأخذوا بيده وتبسموا في وجهه وصار

كل واحد يبادر الى الشفاعة فيه ويزاحم غيره على ذلك ويقول ماليشفع فيه الا انا ويا ندامة من قصر
في السلوك ولم يصل الى شهود العين الاولى من الشريعة وبان انه من قال المصيب واحد والباقي
مخطئ فان جميع من خطأهم يعبسون في وجهه لتخطئته لهم وتجريحهم بالجهل وسوء الادب
وفهمه السقيم فاسع يا أخي الى الاشتغال بالعلم على حد الاخلاص والورع والعمل لكل
ما علمت حتى تطوى لك الطريق بسرعة وتشرف على مقام المجتهدين وتقف على العين الاولى التي
اشرف عليها امامك وتشاركه في الاغتراف منها فما كنت متبعاً له حال سلوكك مع حجابك
عن العين التي يستمد منها كذلك تكون متبعا له في الاغتراف من العين التي اغترف منها ثم اذا
حصلت ذلك المقام فاستصحب شهود العين الاولى وما تفرع منها في سائر الادوار تصحيح جميع
اقوال العلماء ولا ترد منها قولا واحدا اما لصحة دليل كل واحد منهم عندك من تخفيف او تشديد
واما لشهودك صحة استنباطاتهم واتصالها بعين الشريعة وان نزلت في آخر الادوار فرجع الامر
في ذلك كله الى مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال وقد كان الامام احمد
يقول كثرة التقليد عمى في البصيرة كانه يحث العلماء على ان ياخذوا احكام دينهم من عين
الشريعة ولا يقنعوا بالتقليد من خلف حجاب احد من المجتهدين فالحمد لله الذي جعلنا ممن يوجب
كلام جميع علماء الشريعة ولا يرد من اقوالهم شيئاً لشهودنا اتصال اقوالهم كلها بعين الشريعة
وتؤيد ما صح من حديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم انتهى وهذا الحديث وان كان فيه مقال
عند المحدثين فهو صحيح عند اهل الكشف ومعلوم ان المجتهدين على مدرجة الصحابة سلكوا
فلا يجد المجتهد الا وسلسلته متصلة بصحابي قال بقوله او بجماعة منهم فان قلت فلاي شيء قدم
العلماء كلام المجتهدين من غير الصحابة على كلام احاد الصحابة مع ان المجتهدين من فروعهم
فالجواب انما قدم العلماء كلام المجتهد غير الصحابي على كلام الصحابي في بعض المسائل لان المجتهد
لتأخره في الزمان احاط علماً بجميع اقوال الصحابة او غالبهم فرجع الامر في الامر في ذلك الى مرتبتي
الميزان من تخفيف وتشديد لان ما عليه جمهور الصحابة او بعضهم لا يخرج عن ذلك . وسمعت
شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول مرارا عين الشريعة كالبحر فمن اي الجوانب اغترفت
منه فهو واحد وسمعته ايضا يقول اياكم ان تبادروا الى الانكار على قول مجتهد او تخطئته
الا بعد احاطتكم بادلة الشريعة كلها ومعرفتكم بجميع لغات العرب التي احتوت عليها الشريعة
ومعرفتكم بمعانيها وطرقها فاذا احطتم بها كما ذكرنا ولم تجدوا ذلك الامر الذي انكرتموه
فيها فحينئذ لكم الانكار والخير لكم وانى لكم بذلك فقد روى الطبراني مرفوعا ان شريعتي
جاءت على ثلثمائة وستين طريقة ما سلك احد طريقة منها الا نجا انتهى والحمد لله رب
العالمين

(فصل) ان اردت يا اخي الوصول الى معرفة هذه الميزان ذوقا وتصير تقرر مذاهب المجتهدين
ومقلديهم كما يقررها اصحابها فاسلك كما طريق القوم والرياضة على يد شيخ صادق له ذوق
في الطريق ليعلمك الاخلاص والصدق في العلم والعمل ويزيل عنك جميع الرعونات النفسية

التي تعوقك عن السير وامتثل اشارته الى ان تصل الى مقامات الكمال النسبي وتصير ترى الناس كلهم ناجين الا انت
فترى نفسك كانت هالكة فان سلكت كذلك ضمنت لك ان شاء الله تعالى وصولك في اسرع زمان عادة الى شهود عين الشريعة
الاولى التي يتفرع منها قول كل عالم واما سلوكك بغير شيخ فلا يسلم غالبا من الرياء والجدال والمزاحمة على الدنيا ولو بالقلب من غير لفظ
فلا يوصلك الى ذلك ولو شهد لك جميع اقرانك بالقطبية فلا عبرة بهذه الشهادة وقد اشار الى ذلك الشيخ محي الدين في الباب
الثالث والسبعين من الفتوحات فقال من سلك الطريق بغير شيخ ولا ورع عما حرم الله تعالى فلا وصول له الى معرفة
الله تعالى المعرفة المطلوبة عند القوم ولو عبد الله تعالى عمر نوح عليه الصلاة والسلام ثم اذا وصل العبد الى معرفة الله
تعالى فليس وراء الله مرمى ولا مرقى بعد ذلك فهناك يطلع كشفا ويقينا على حضرات الاسماء الالهية ويرى جميع اتصال
اقوال العلماء بحضرة الاسماء ويرتفع الخلاف عنده في جميع مذاهب المجتهدين لشهوده اتصال جميع اقوالهم بحضرة
الاسماء والصفات لا يخرج عن حضرتها قول واحد من اقوالهم انتهى وهذا نظير ما قدمناه في عين الشريعة الكبرى
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اذا انتهى سلوك المريد انحلت عنه عقدة التفضيل بالفهم وتمسك بمعرفة
معنى قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وعرف هنالك ان كل من فضل بعقله بعض الرسل على بعض من غير كشف
صحيح فقد خرق بخلاف من فضل بالكشف فانه يشهد وحدة الامر ويرى عين الجمع هي عين الفرق كما ان السالك
من طلبة العلم يسلك حنفيا او حنبليا مثلا مقتصرا على مذهب واحد يتعبد به الى الله تعالى لا يرى مخالفته فينتهي به
هذا المنتهى الى مقام يصير يتعبد بنفسه بجميع المذاهب من غير فرقان اي لشهوده اغتراف جميع المذاهب من عين واحدة
انتهى كلام الشيخ وهو شاهد عظيم للميزان مقرر للقولين في مسئلة هل كل مجتهد مصيب ام لا فعلم ان كل من كان
في حال السلوك فهو لم يقف على العين الاولى فلا يقدر على ان يتعقل ان كل مجتهد مصيب بخلاف من انتهى سلوكه فانه
يشهد يقينا ان كل مجتهد مصيب وحينئذ يكثر الانكار عليه من عامة المقلدين متى صرح لهم بما يعتقده لحجابهم
عن شهود المقام الذي وصل اليه فهم معذورون من وجه غير معذورين من وجه آخر حيث لم يردوا صحته
علم ذلك الى الله تعالى فانه ما ثم لنا دليل واضح يرد كلام اهل الكشف ابدا لا عقلا ولا نقلا ولا شرعا لان الكشف لا ياتي
الا مؤيدا بالشريعة دائما اذ هو اخبار بالامر على ما هو عليه في نفسه وهذا هو عين الشريعة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول العلوم اللدنية كلها من انواع علوم الخضر عليه السلام ولا يخفى عليكم ما وقع من انكار السيد موسى عليه الصلاة والسلام
ولكن لما سكت موسى عن انكاره عليه آخر الامر علمنا ان موسى عليه الصلاة والسلام اطلعه الله على ما اطلع عليه الخضر
عليه السلام والا فما كان يسوغ له السكوت على ما يراه منكرا عنده فان خرق سفينة قوم بغير اذنهم خوفا ان يسخرها
ظالم او قتل غلام خوفا ان يرهق ابويه طغيانا وكفرا لا يجوز مثله شرعا انتهى وقد اشار الى نحو ذلك الشيخ
محي الدين في اوائل الفتوحات فقال من علامة العلوم اللدنية ان تمجها العقول من حيث افكارها ولا يكاد

أحد من غير أهلها يقبلها إلا بالتسليم لأهلها من غير ذوق وذلك لأنها تأتي أهلها من طريق الكشف
لا الفكر وما تعود العلماء أخذ العلوم إلا من طريق أفكارهم فإذا أتاهم علم من غير طريق أفكارهم أنكروه لأنه أتاهم من طريق
غير مألوف عندهم انتهى ومن هنا تعلم يا أخي أن من أنكر هذه الميزان من المحجوبين فهو معذور لأنها من العلوم اللدنية
التي أوتيها الخضر عليه السلام بيقين فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

+ فصل +

في بيان تقرير قول من قال إن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا بعينه وحمل كل قول على حالة وبيان ما يؤيد هذه
الميزان + اعلم أن مما يؤيد هذه الميزان ما أجمع عليه أهل الكشف وصرح به الشيخ محيي الدين في الكلام على مسح الخف
من الفتوحات فقال لا ينبغي لأحد قط أن يخطئ مجتهدا أو يطعن في كلامه لأن الشرع الذي هو حكم الله تعالى قد قرر حكم
المجتهد فصار شرعا لله تعالى بتقرير الله تعالى إياه قال وهذه مسئلة يقع في محظورها كثير من أصحاب المذاهب لعدم
استحضارهم ما نبهناهم عليه مع كونهم عالمين به فكل من خطأ مجتهدا بعينه فكأنه خطأ الشارع فيما قرره حكما
انتهى وفي هذا الكلام ما يشعر بإلحاق أقوال المجتهدين كلها بنصوص الشارع وجعل أقوال المجتهدين كأنها
نصوص للشارع في جواز العمل بها بشرطه السابق في الميزان ويؤيد ذلك أيضا قول علمائنا لو صلى إنسان أربع
ركعات لأربع جهات بالاجتهاد فلا قضاء مع أن ثلاث جهات منها غير القبلة بيقين ولكن لما كانت كل ركعة
مستندة إلى الاجتهاد قلنا بالصحة ولم تكن جهة أولى بالقبلة من جهة ومما يؤيد ذلك أيضا ما أجمع عليه أهل الكشف
من أن المجتهدين هم الذين ورثوا الأنبياء حقيقة في علوم الوحي وكما أن النبي معصوم كذلك وارثه محفوظ من الخطأ
في نفس الأمر وإن خطأه أحد فإنما الخطأ أيضا في نفس لعدم اطلاعه على دليل فإن جميع الأنبياء والرسل في منازل
رفيعة لم يرثهم فيها إلا العلماء المجتهدون فقام اجتهادهم مقام نصوص الشارع في وجوب العمل به فإنه صلعم أباح لهم
الاجتهاد في الأحكام تبعا لقوله تعالى ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ومعلوم
أن الاستنباط من مقامات المجتهدين رضي الله عنهم فهو تشريع عن أمر الشارع كما مر فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه
بالاجتهاد الذي أقره الشارع عليه كما أن كل نبي معصوم انتهى + وسمعت بعض أهل الكشف يقول إنما تعبد الله تعالى
المجتهدين بالاجتهاد ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه القدم الراسخة فلا يتقدم عليهم في الآخرة سوى نبيهم
محمد صلعم فيحشر علماء هذه الأمة حفاظ أدلة الشريعة المطهرة العارفون بمعانيها في صفوف الأنبياء والرسل لا في صفوف
الأمم فما من نبي أو رسول إلا وبجانبه عالم من علماء هذه الأمة أو اثنان أو ثلاثة أو أكثر وكل عالم منهم له درجة الأستاذية
في علوم الأحكام والأحوال والمقامات والمنازلات إلى ختام الدنيا بخروج المهدي عليه السلام ومن هنا تعلم
أن جميع المجتهدين تابعون للشارع في التخفيف والتشديد فإياك أن تشدد إمام مذهبك
في أمر فتأمر به جميع الناس أو تخفف في أمر فتأمر به جميع الناس فإن الشريعة قد جاءت على مرتبتين لا على مرتبة

واحدة كما مر في الميزان ولذلك صح لك القول بأن الله تعالى لم يكلف عباده بما يشق أبداً بل دعا صلى الله عليه وسلم على من شق على أمته بقوله اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فارفق اللهم به ومن شق على أمتي فاشقق اللهم عليه ولم يبلغنا أنه صلى الله عليه وسلم دعا على من سهل عليهم أبداً بل كان يقول لأصحابه اتركوني ما تركتكم خوفاً عليهم من كثرة تنزل الأحكام التي ربما لو نزلت عنها يعجزون عن العمل بها فالعالم الدائم مع رفع الحرج دائم مع الأصل الذي ينتهي إليه أمر الناس في الجنة بخلاف الدائم مع الحرج فإنه دائم مع أمر عارض يزول بزوال التكليف فإن قلت فإذن من ألزم الناس بالتقيد بمذهب واحد فقد ضيق عليهم وشق عليهم فالجواب أنه ليس في ذلك مشقة في الحقيقة لأن صاحب ذلك المذهب لم يقل بإلزام الضعيف بالعزيمة بل جوز له الخروج من مذهبه إلى الرخصة التي قال بها غيره فرجع مذهب هذا الإمام إلى مرتبتي الشريعة فلا تضييق ولا مشقة على من التزم مذهباً معيناً فإن لم تفهم الشريعة هكذا فما قررت ولا كان صح للمقلد اعتقاد أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم بل كان يخالف قوله جنانه وذلك تمعد ومن صفات النفاق وقد تقدم أنني ما وضعت هذه الميزان في هذه الطروس إلا انتصاراً للمذاهب الأئمة ومقلديهم خلافاً لما أشاعه عني بعض الحسدة من قوله إن من تأمل في هذه الميزان وجدها تحكم بتخطئة جميع المجتهدين قال لأن كل مجتهد لا يقول بقول الآخر بل يخطئه فيلزم من ذلك تخطئة كل مجتهد في تخطئة الآخر انتهى كلام هذا الحاسد فالجواب قد أجمع الناس على قولهم إن مجتهد لا ينكر على مجتهد وأن كل واحد يلزمه العمل بما ظهر له أنه الحق وقد أرسل الليث بن سعد رضي الله عنه سؤالاً إلى الإمام مالك يسأله عن مسئلة فكتب إليه الإمام مالك أما بعد فإنك يا أخي إمام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسئلة هو ما قام عندك انتهى وما ذلك إلا لاطلاع كل مجتهد على عين الشريعة الأولى التي يتفرع منها كل مذهب ولولا اطلاعه لكان من الواجب عليه الإنكار ويحتمل من خطأ غيره من الأئمة إنما وقع ذلك منه قبل بلوغه مقام الكشف كما يقع فيه كثير ممن ينقل كلام الأئمة من غير ذوق فلا يفرق بين ما قاله العالم أيام بداءته ولتوسطه ولا بين ما قاله أيام نهايته فتأمل في هذا الفصل فإنه ناطق بصحة هذه الميزان ومن أن مذاهب المجتهدين كلها لتقرير الشارع حكمهم باستناده إلى الاجتهاد والحمد لله رب العالمين

(فصل) لا يلزم من تقيد كامل من الأولياء والمجتهدين بالعمل بقول دون آخر أن يكون يرى بطلان ذلك القول الذي لم يعمل به فيحتمل أنه إنما ترك العمل به لكونه ليس من أهله سواء كان ذلك في العزيمة أم الرخصة فإن كل كامل ومجتهد يرى استمداد سائر المذاهب من عين الشريعة سواء المذاهب المستعملة والمندرسة فكل قول لا يعمل به لعدم أهليته له فهو في حقه كالحديث المنسوخ وفي حق غيره كالحديث المحكم وأما غير الكامل من المقلدين فحكمه حكم من كان متعبداً بشريعة عيسى التي لم تبدل مثلاً ثم نسخت بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فإنه

يلزمه العمل بشريعة محمد وترك ما نسخ من شريعة عيسى ففوى العلماء يتعبدون بقول مدة من الزمان ثم يظهر لهم قول آخر هو أصح دليلا عندهم من الاول فيتركون الاول ويعملون بالثاني ويصير الاول عندهم كأنه حديث منسوخ مع أن علماء هم الذين تفقهوا وتعبدوا بذلك القول زمانا وافتوا به الناس حتى ماتوا فلو قلت لاحد الآن تعبد بذلك القول القديم لا يجيب الى ذلك وايضاح ذلك أن الله تعالى اذا أراد أن يتعبد عباده بأحكام اخر على وجه آخر مخصوص غير الاحكام التي كانوا عليها اظهر لعلمائهم وجه ترجيح أقوال غير الاقوال التي كانوا يرجحونها فبادروا الى العمل بما ترجح عندهم وتبعهم المقلدون لهم في الترجيح على ذلك بانشراح صدر وهكذا الامر الى انقراض المذاهب ويؤيد ذلك قول السيد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الله عز وجل يحدث للناس أقضية بحسب ما نهم واحوالهم ونبه على ذلك عطاء ومجاهد والامام مالك فكانوا لا يفتون فيما يسألون عنه من الوقائع الا ان وقع ويقولون فيما لم يقع اذا وقع ذلك فعلماء ذلك الزمان يفتونهم فيه انتهى وربما يكون في باطن ذلك أيضا رحمة بالامة لان الحق تعالى ربما علم من أهل ذلك الزمان الملل من العمل بذلك الحكم فيقيض لهم من أبطاله ممن يمكنهم الاخذ عنه من جنسهم لانقطاع الوحي رحمة منه تعالى بهم حيث كان يحدث لهم في كل زمان من الشرع احكاما يتلقونها بالقبول وميل النفس فلا يجدون في العمل بها مشقة في الجملة وقد يقال والله تعالى أعلم ان ذلك انما كان من الله تعالى ليقع لعلماء هذه الامة مثل ما وقع للانبياء الذين هم ورثتهم من ظهورهم بشرع كالجديد كل برهة من الزمان يشبه النسخ لشريعة من قبلهم من غير نسخ حقيقة وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ما من قول من أقوال المذاهب المستعملة والمندرسة الا وقد كان شرعا لنبي تقدم فاراد الحق تعالى بفضله ورحمته أن يجعل لهذه الامة نصيبا من العمل ببعض تشريع الانبياء ليحصل لهم بعض الاجر الذي كان يحصل للعاملين بنحو ما عملوا به من شرائع الانبياء خصوصية لهذه الامة من حيث ان شريعة نبيهم حاوية لمجموع أحكام الشرائع المتقدمة انتهى فعلم انه لا يلزم من ترك الكامل العمل بقول أن يكون ذلك لكونه يراه خارجا عن الشريعة لان ذلك القول المتروك لا يخرج عن كونه رخصة أو عزيمة فرجع الامر الى مرتبتي التخفيف والتشديد وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول أيضا اعتقادنا في جميع الاكابر من العلماء انهم ما سلموا لبعضهم بعضا الا لعلمهم بصحة أقوالهم ومستنداتهم واتصالها بعين الشريعة لا احسانا للظن بهم من غير اطلاع على صحتها واتصالها بعين الشريعة وقد تقدم أن بعض أتباع المجتهدين وصل الى شهود عين الشريعة الاولى وقال كل مجتهد مصيب كابن عبد البر المالكي والشيخ ابي محمد الجويني والشيخ عبد العزيز الديريني واضرابهم بدليل ان الشيخ أبا محمد صنف كتابه المسمى بالمحيط الذي تقدم انه لم يتقيد فيه بمذهب وكذلك الشيخ عبد العزيز الديريني صنف كتاب الدرر الملتقطة في المسائل المختلط أفتى فيها على المذاهب الاربعة فلولا اطلاعه على مستندات الائمة الاربعة ما كان يسوغ له ان يفتي على مذاهبهم كلهم وحمل أمثال هؤلاء على أنهم كانوا يفتون على المذاهب من باب

الايمان والتسليم من غير أن يعرف أحدهم مستندات أصحابها فيها ومدارك أقوالهم بعيد جدا على مقامهم وكذلك
القول فيمن اختار غير ما نص عليه امامه يحتمل أنه انما اختاره لاطلاعه على اتصال ذلك القول بعين الشريعة المطهرة كما اتصل بها
قول امامه على حد سواء كالامام زفر وأبي يوسف وأشهب وابن القاسم والنووي والرافعي والطحاوي وغيرهم من أتباع المجتهدين
ويحتمل ان كل من أفتى واختار غير قول امامه لم يطلع على أدلة امامه وانما أفتى لاعتقاده صحة قول ذلك الامام الآخر في
نفس الامر فعلم أن كل مقلد اطلع على عين الشريعة المطهرة لا يؤمر بالتقيد بمذهب واحد لانه يرى اتصال أقوال الأئمة
كلها صحيحها وضعيفها بعين الشريعة الكبرى وأن أظهر التقيد بمذهب واحد فانما ذلك لكونه من أهل تلك المرتبة
التي نفس بها من تخفيف او تشديد وربما لزم المذهب الاحوط في الدين مبالغة منه في طاعة الله تعالى من باب التطوع
في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له والى نحو ما ذكرناه أشار الامام الاعظم ابو حنيفة رض بقوله ما جاء عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم بأبي هو وأمي فعلى الرأس والعين وما جاء عن اصحابه تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال انتهى ففي ذلك
اشارة الى أن للمقلد أن يختار من المذاهب ما شاء من غير وجوب ذلك عليه اذا كان من أهل ذلك المقام وكان سيدي علي
الخواص رحمه الله تعالى اذا سأله انسان عن التقيد بمذهب معين الآن هل هو واجب أم لا يقول له يجب عليك التقيد بمذهب
ما دمت لم تصل الى شهود عين الشريعة الاولى خوفا من الوقوع في الضلال وعليه عمل الناس اليوم فان وصلت الى شهود عين الشريعة
الاولى فهناك لا يجب عليك التقيد بمذهب لانك ترى اتصال جميع مذاهب المجتهدين بها وليس مذهب أولى بها من مذهب
فيرجع الامر عندك بحيثيتي الى مرتبتي التخفيف والتشديد بشرطهما وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول أيضا ما ثم
قول من أقوال العلماء الا وهو مستند الى أصل من أصول الشريعة لمن تأمل لان ذلك القول اما أن يكون راجعا الى آية
أو حديث أو أثر أو قياس صحيح على أصل صحيح لكن من أقوالهم ما هو مأخوذ من صريح الآيات أو الاخبار أو الآثار ومنه
ما هو مأخوذ من المأخوذ أو من المفهوم فمن أقوالهم ما هو قريب ومنها ما هو أقرب ومنها ما هو بعيد ومنها
ما هو أبعد ومرجعها كلها الى الشريعة لانها مقتبسة من شعاع نورها وما ثم لنا فرع يتفرع من غير
أصل أبدا كما مر بيانه في الخطبة وانما العالم كلما بعد عن عين الشريعة ضعف نور أقواله بالنظر الى نور أقوال المقتبس من عين
الشريعة الاولى ممن قرب منها وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول أيضا كل من اتسع نظره من العلماء ورأى
عين الشريعة الاولى وما تفرع منها في سائر الادوار واستصحب شهود ما تفرع منها في سائر الادوار وهو نازل الى آخر
الادوار أقر بحجية جميع مذاهب الائمة ومقلديهم من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عصره هو انتهى
وسيأتي مثاله في فصل الامثلة المحسوسة ان شاء الله تعالى من تمثيل ذلك بالشجرة أو شبكة الصياد وغير ذلك والحمد لله
رب العالمين

(فصل) • واياك يا أخي أن تطالب أحدا من طلبة العلم الآن بصدق اعتقاده في أن كل مجتهد

مصيب ما دام مرتكباً لخطيئة واحدة لا سيما محبة الدنيا وشهواتها كما انه لا يمكن لك أن تطالبه بغير ذلك ما دام في حجاب التقليد
لامامه فانه محجوب بامامه عن شهود العين الاولى التي اغترف منها امامه لا يراها أبداً بل حتى يمر بالسلوك على يد شيخ عارف بطريق
القوم وبالعوائق التي تعوق الطالب عن الوصول الى منتهى السير فاذا بلغ النهاية وشهد مذاهب العلماء كلها تشرع الى
العين وجداولها كما سيأتي بيانه في الامثلة المحسوسة فهناك يقول بمذاهب الأئمة المجتهدين كما مر في الفصل قبله ويقول
كل مجتهد مصيب وأما قبل بلوغه الى هذا المقام فلا يجوز لك منعه من التقيد بمذهب واحد بل أنك لو منعته عن ذلك لا يجيبك
لان من لازمه أن يقول المصيب واحد في نفس الامر ولعله مذهبي أنا وحدي والباقي مخطئ لا ينقدح في قلبه غير ذلك ويقول الحق
واحد غير متعدد ويجعل الشريعة جاءت على مرتبة واحدة لا على مرتبتين وان الصحيح من الشريعة هو ما أخذ به امامه سواء
أكان تخفيفاً أم تشديداً والحق ان الشريعة جاءت على مرتبتين بقرينة صحة أدلة كل من المرتبتين غالباً في أحاديث
لا تحصى كما سيأتي بيانه في فصل الجمع بين الاحاديث ان شاء الله تعالى وكثيراً ما يقول البيهقي وغيره كالحافظ الزيلعي ممن جمع
أدلة المذاهب في كتابه وانتصر لمذهبه ورجح أدلته بكثرة الرواة أو صحة السند هذا الدليل ان كان صحيحاً فأحاديث مذهبنا
أصح سنداً وأكثر رواة وما قال ذلك الا عند العجز عن تضعيف دليل المخالف ودحاضته بالكلية ولو أن صاحب هذا القول
من البيهقي أو غيره اطلع على ما أطلعنا عليه من ان الشريعة المطهرة جاءت على مرتبتين تخفيف وتشديد لم يحتج الى قوله
أحاديثنا أصح وأكثر لكان يرد كل حديث وقول خالفا الآخر الى احدى مرتبتي الشريعة وكذلك القول في مرجحي المذاهب من
مقلدي الأئمة مما قالوا وقلت الأصح كذا وكذا الا لعدم اطلاعهم على مرتبتي الميزان ولو أنهم اطلعوا عليهما ما جعلوا
في أقوال مذهبهم أصح وصحيحاً وأظهر وظاهراً بل كانوا يقولون بصحة الاقوال كلها ويردونها الى مرتبتي التخفيف و
التشديد وافتاء كل سائل بما يناسب حاله من قوة أو ضعف برخصة أو عزيمة وكان يفتي أحدهم على الاربعة مذاهب
فان قال لنا شافعي فعلى هذه الميزان فلي ان أصلي اذا مسست ذكري بلا تجديد وضوء قلنا نعم لك ذلك ولكن بشرط أن
تكون من أهل هذه الرخصة لا مطلقاً وذلك كما اذا ابتلى الشخص بكثرة الوسواس في الوضوء لصلاة الصبح مثلاً حتى
كاد الوقت يخرج فلما فرغ من الوضوء مس فرجه بغير قصد ففي مثل هذه الصورة له تقليد الامام أبي حنيفة
في الصلوة بهذه الطهارة التي وقع فيها مس الفرج بشرطها تحصيلاً لفعل الفريضة في وقتها فان المقاصد أكد
من الوسائل عند جمهور العلماء لا سيما وقد ورد في الحديث هل هو الا بضعة منك ولم يثبت عند من قال بذلك
نسخه على اصطلاحنا فرجع الامر في هذه المسئلة الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فليس لنحو من لم يبتل
بالوسواس أن يصلي اذا مس فرجه أو لمس أجنبية مثلاً الا بعد تجديد الطهارة فان قال لنا أحد ممن قلد
الامام أبا حنيفة رضي الله عنه ان امامنا لا يقول ببطلان الطهارة ممن مس فرجه أبداً سواء أكان ممن يعسر
عليه تجديد الطهارة أم لا قلنا له هات لنا عنه ذلك بسند متصل منك اليه في هذه المسئلة انه صرح بذلك

ولعله لا يجد ذلك أبدا لا سيما وقد انعقد الاجماع على أن الاولى للشخص مراعاة الخروج
من الخلاف في كل عبادة أداها وهذه القاعدة هي مدار اصطلاح صاحب هذه
الميزان وهناك نقول لمن ذلك شهادة منك على نفسك بالجهل بمرتبتي الشريعة وعدم
اطلاعك على العين الاولى من الشريعة كما اطلع عليها بقية المجتهدين ونقول له ايضا ان اعتقادك
في ورع امامك الذي كان لا يدون مسئلة واحدة مما استنبط من الكتاب والسنة حتى يعقد
لها مجلسا من العلماء ويقول أترتضون هذا فاذا قالوا نعم قال لابي يوسف أو محمد بن الحسن اكتب
ذلك وان لم يرتضوه تركه واعتقادنا في جميع الائمة المجتهدين انهم كانوا لا يثبتون لهم قولا
في الشريعة الا عند فقدهم النص في ذلك عن الشارع فلو أن الامام أبا حنيفة ظفر بحديث من مس
فرجه فليتوضأ لقال به أيضا وحمله على أهل العافية من الوسواس مثلا أو على الاكابر من العلماء
والصالحين ونزل الحديثين على مرتبتي الميزان وقس على ذلك يا أخي كل ما كان واجب الفعل أو الترك
في مذهبك فإن فعله ان كنت من أهله ولك تركه ان عجزت عن فعله حسا أو شرعا فالعجز الحسي
معروف والعجز الشرعي هو كما اذا رأيت الماء مثلا وحال دونه مانع من سبع أو قاطع طريق
مثلا وقد تقدم أول الميزان ان مرتبتيها على الترتيب الوجوبي لا على التخيير فاياك أن تذهل
عن ذلك وكذلك تقدم ان كل من نازعنا من المقلدين في حمله الدليلين او القولين على حالين
وادعى ان امامه كان يطرد القول بالتشديد أبدا أو التخفيف في حق كل قوي وضعيف طالبناه بالنقل
الصحيح عن امامه أو خطأناه فيما ادعى وكل من نور الله تعالى قلبه وعرف مقام الائمة
في الورع وعدم القول بالرأي في دين الله تعالى شهد لهم كلهم بان احدا منهم كان لا يفتي احدا
برخصة الا ان رآه عاجزا ولا بعزيمة الا ان رآه قادرا فان لم يكن صاحب الواقعة حاضرا عنده
حين أفتى الناس بذلك حتى ان صاحب هذا النور يعرف جميع المسائل التي أفتى بها امامه الاقوياء
والضعفاء على التفصيل وقد تحققنا بمعرفة ذلك والحمد لله اذا علمت ذلك فيقال لكل مقلد
امتنع من العمل بقول غير امامه في مضايق الاحوال امتناعك هذا تعنت لا ورع لانك تقول
انك تعتقد أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم وانما امامك تعمل بقوله منهم فانت على
هدى من ربك فيه وذلك لاعتراف الائمة كلهم بأن مذاهبهم من عين الشريعة ثم ان جميع ما عندهم
منها لا يخرج عن مرتبتي الميزان أبدا كما لا تخرج انت عن أن تكون من أهل واحدة منهما فتعمل بما أنت
اهله من رخصة أو عزيمة كما سيأتي بسطه في الجمع بين أقوال أئمة المذاهب ان شاء الله تعالى فان
قال الشافعي ايضا فعلى ما قررتموه في هذه الميزان فلمان اصلي بلا قراءة فاتحة الكتاب مع القدرة
عليها قلنا له هي عزيمة فان قدرت على قراءتها لم يجزئك غيرها وان كنت عاجزا عن قراءتها
فاقرأ غيرها وعلى ذلك مع الاصطلاح المتقدم قريبا يحمل قول الامام أبي حنيفة بعدم
تعينها وان علم مقلدوه الحكم في ذلك للقادر والعاجز فافهم والحمد لله رب العالمين
(فصل) وما يدلك على صحة ارتباط جميع أقوال علماء الشريعة بعين الشريعة
كارتباط الظل بالشاخص انما يفصلون المجمل في الشريعة فما فصل عالم ما أجمل

كلام من قبله من الادوار الا للنور المتصل من الشارع صلى الله عليه وسلم فالمنة و ذلك
حقيقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الذى هو صاحب الشرع لانه هو الذى اعطى العلماء تلك المادة
التى فصلوا بها ما اجمل فى كلامه كما ان المنة تعدى لكل دور على من تحته فلو قدر ان اهل دور
تعدوا من فوقهم الى الدور الذى قبله لانقطعت وصلتهم بالشارع ولم يهتدوا لايضاح مشكل
ولا لتفصيل مجمل وتأمل يا أخى لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل بشريعته ما أجمل
فى القرآن لبقى القرآن على اجماله كما ان الائمة المجتهدين لو لم يفصلوا ما أجمل فى السنة لبقيت
السنة على اجمالها وهكذا الى عصرنا هذا فلولا ان حقيقة الاجمال سارية فى العالم كله من العلماء
ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا وضع العلماء على الشروح حواشى كالشروح
للشروح فان قلت فما الدليل على ما قلتم من وجود الاجمال فى الكتاب والتفصيل له فى السنة
قلنا قوله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم لتبين للناس ما نزل اليهم فان البيان وقع بعبارة اخرى
غير عبارة الوحى الذى نزل عليه فلو ان علماء الامة كانوا يستقلون بالبيان وتفصيل المجمل
واستخراج الاحكام من القرآن لكان الحق تعالى اكتفى من رسوله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ
للوحى من غير أن يأمره ببيان * وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكرياء رحمه الله تعالى يقول لولا بيان
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجتهدين لنا ما أجمل فى الكتاب والسنة لما قدر أحد منا
على ذلك كما ان الشارع لولا بين لنا بسنته احكام الطهارة ما اهتدينا لكيفيتها من القرآن
ولا قدرنا على استخراجها منه وكذلك القول فى بيان عدد ركعات الصلوات من فرض ونفل
وكذلك القول فى احكام الصوم والحج والزكاة وكيفيتها وبيان انصبتها وشروطها وبيان فرضها
من سنتها وكذلك القول فى سائر الاحكام التى وردت مجملة فى القرآن لولا ان السنة بينت لنا
ذلك ما عرفناه ولله تعالى فى ذلك حكم واسرار يعرفها العارفون انتهى * قال سيدى على الخواص
رحمه الله تعالى ومن هنا تعلم يا ولدى ان السنة قاضية على ما نفهمه من أحكام الكتاب
ولا عكس فانه صلى الله عليه وسلم هو الذى أبان لنا أحكام الكتاب بالفاظ شريعته
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وفى القرآن العظيم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله
والرسول يعنى الى الكتاب والسنة واعملوا بما وافقهما أو وافق احدهما عندكم انتهى وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى أيضا يقول لا يكمل مقام العالم عندنا فى العلم حتى يرد سائر
أقوال المجتهدين ومقلديهم فى سائر الادوار الى الكتاب والسنة ولا يصير عنده جهل بمنزع قول واحد
منها لو عرض عليه قال وهناك يخرج عن مقام العوام ويستحق التلقيب بالعالم وهو اول مرتبة
تكون للعلماء بالله تعالى ثم يترقى احدهم عن ذلك درجة بعد درجة حتى يصير يستخرج جميع
احكام القرآن وآدابه من سورة الفاتحة فاذا قرأها فى صلاته ربما يكون ثوابه كثواب من قرأ
القرآن كله من حيث احاطته بما فيه ثم يترقى من ذلك حتى يصير يخرج احكام القرآن كلها والاحكام
الشريعة وجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة من أى حرف شاء من حروف الهجاء ثم
يترقى الى ما هو أبلغ من ذلك قال وهذا هو العالم الكامل عندنا انتهى وسمعته مرارا يقول

الجدال فى الشريعة من بقايا النفاق لانه يراد به ادحاض حجة الغير ولو بالعلماء وقد قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فنفى تعالى الايمان عمن يجد فى الحكم عليه بالشريعة حرجا وضيقا وقال صلى الله عليه وسلم عند نبى لا ينبغى التنازع ومعلوم ان نزاع الانسان لعلماء شريعته وجدالهم طلبا لادحاض حججهم التى هى الحق كالجدال معه صلى الله عليه وسلم وان تفاوت المقام فى العلم فان العلماء على من خير الرسل درجة وكما يجب علينا الايمان والتصديق بكل ما جاءت به الرسل وان لم نفهم حكمته فكذلك يجب علينا الايمان والتصديق بكلام الائمة وان لم نفهم علته حتى يأتينا عن الشارع ما يخالفه وقد تقدم نقل الاجماع على وجوب الايمان والتصديق بشرائع الرسل كلهم وان اختلفوا فى التشريع وانها كلها حق مع اختلافها وتباينها وكذلك القول فى مذاهب الائمة المجتهدين يجب الايمان بصحتها على سائر المقلدين الذين يشهدون تباينها وتناقضها حتى يمن الله تعالى عليهم بالاشراف على عين الشريعة المطهرة الكبرى واتصال جميع اقوال العلماء بها فهناك يجد احدهم جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم ترجع الى الشريعة المطهرة لا يخرج عنها من اقوالهم قول واحد لرجوعها جميعها الى مرتبتى الشريعة المطهرة من تخفيف وتشديد فهناك ينزع عنه صاحب المشهد تخطئته لاحد من العلماء فى قول له اصلا فيها ابدا وان وقع ان احدا من المقلدين خطأ احدا فى شئ من ذلك فليس هو خطاء فى نفس الامر وانما هو خطأ عنده فقط لخفاء مدركه عليه لا غيره ۞ وروينا عن الامام الشافعى رضى الله عنه انه كان يقول التسليم نصف الايمان فقال له الربيع الجيزى بل هو الايمان كله يا ابا عبد الله فقال وهو كذلك وكان الامام الشافعى يقول من كمال ايمان العبد ان لا يبحث فى الاصول ولا يقول فيها لم ولا كيف فقيل له وما هى الاصول فقال هى الكتاب والسنة واجماع الامة انتهى اى فنقول فى كل ما جاءنا عن ربنا او نبينا آمنا بذلك على علم ربنا فيه ونقاس بذلك ما جاء عن علماء الشريعة فنقول آمنا بكلام ائمتنا من غير بحث فيه ولا جدال فان قلت فهل يصح لاحد الآن الوصول الى مقام احد من الائمة المجتهدين فالجواب نعم لان الله تعالى على كل شئ قدير ولم يرد لنا دليل على منعه ولا فى نفس الادلة الضعيفة هذا ما نعتقده وندين الله تعالى به وقد ادعى بعضهم ان الناس الآن يصلون الى ذلك من طريق الكشف فقط لا من طريق النظر والاستدلال فان ذلك مقام لم يدعه احد بعد الائمة الاربعة الا الامام محمد بن جرير ولم يسلموا له ذلك كما مر وجميع من ادعى الاجتهاد المطلق انما مراده المطلق المنتسب الذى لا يخرج عن قواعد امامه كابن القاسم واصبغ مع مالك وكمحمد وابى يوسف مع ابى حنيفة وكالمزنى والربيع مع الشافعى اذ ليس فى قوة احد بعد الائمة الاربعة ان يبتكر الاحكام ويستخرجها من الكتاب والسنة فيما نعلمه ابدا ومن ادعى ذلك قلنا له فاستخرج لنا شيئا لم يسبقك احد من الائمة الى استخراجه فانه يعجز فليتامل ذلك مع ما قدمناه آنفا من سعة قدرة الله تعالى لا سيما والقرآن لا تنقضى عجائبه ولا احكامه فى نفس الامر فاعلم ذلك والحمد لله رب العلمين

۞ (فصل) ومما يؤيد هذه الميزان عدم انكار اكابر العلماء فى كل عصر على من انتقل من مذهب الى مذهب الا من حيثما

او الى الاذهان من توهم الطعن فى ذلك الامام الذى خرج من مذهبه الى غيره بدليل نقرره لك فالمنتقل على المذهب
الذى انتقل اليه اذ المذاهب كلها عندهم طريق الى الجنة كما سياتى بيانه وامر الائمة المحسوس ان شاء الله تعالى فكل من سلك
طريقا منها اوصلته الى السعادة بالجنة وكان الامام ابن عبد البر رحمه الله تعالى يقول لم يبلغنا عن احد من الائمة
انه امر اصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه بل المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم
بعضا لانهم كلهم على هدى من ربهم وكان يقول ايضا لم يبلغنا فى حديث صحيح ولا ضعيف ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر احدا من الامة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه وما ذلك الا لان كل مجتهد مصيب انتهى ونقل
القرافى الاجماع من الصحابة رضى الله عنهم على ان من استفتى ابا بكر وعمر رضى الله عنهما وقلدهما فله بعد ذلك ان
يستفتى غيرهما من الصحابة ويعمل به من غير نكير واجمعوا على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء بغير
حجر ومن ادعى دفع هذين الاجماعين فعليه الدليل انتهى والامام الثانى من ائمة المالكية يقول يجوز تقليد كل من
اهل المذاهب فى النوازل وكذلك يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب لكن بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بينهما
على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولى ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد الثانى ان يعتقد
فيمن يقلده الفضل ببلوغ اخباره اليه الثالث ان لا يكون فى عمى من دينه بل يقلد فى الاحسن من غير شرطها انتهى
وقال القرافى يجوز الانتقال من جميع المذاهب اليها بعضا فيما لا ينتقض فيه حكم الحاكم وذلك فى اربعة مواضع
ان يخالف الاجماع او النص او القياس الجلى او القواعد انتهى قال الشيخ جلال الدين السيوطى رحمه الله تعالى وممن بلغنا
انه انتقل من مذهب الى آخر من غير نكير عليه من علماء عصره الشيخ عبد العزيز ابن عمران الخزاعى كان من اكابر
المالكية فلما قدم الامام الشافعى بغداد تبعه وقرأ عليه كتبه ونشر علمه ومنهم محمد ابن عبد الله بن عبد الحكم
كان على مذهب الامام مالك فلما قدم الامام الشافعى الى مصر انتقل الى مذهبه وصار يحث الناس على اتباعه ويقول
يا اخوانى هذا البحر مذهب انما هو شريعة كله وكان الامام الشافعى يقول له سترجع الى مذهب ابيك فلما مات الامام
الشافعى رحمه الله رجع كما قال الشافعى وكان يظن ان الامام يستخلفه على حلقة درسه بعده فلما استخلف البويطى
رجع ابن عبد الحكم وصنف فراسة الشافعى رضى الله تعالى عنه ومنهم ابراهيم بن خالد البغدادى كان حنفيا فلما قدم الشافعى
بغداد ترك مذهبه واتبعه ومنهم ابو ثور كان له مذهب فتركه وتبع الشافعى ومنهم ابو جعفر بن نصر الترمذى رأس الشافعية
بالعراق كان اولا حنفيا فلما حج رأى ما يقتضى انتقاله لمذهب الشافعى فتفقه على الربيع وغيره من اصحاب الشافعى
ومنهم ابو جعفر الطحاوى كان شافعيا وتفقه على خاله المزنى ثم تحول حنفيا بعد ذلك ومنهم الخطيب
البغدادى الحافظ كان حنبليا ثم عمل شافعيا ومنهم ابن فارس صاحب كتاب المجمل فى اللغة
كان شافعيا تبعا لوالده ثم انتقل الى مذهب مالك ومنهم السيف الآمدى الاصولى المشهور كان حنبليا ثم انتقل

الى مذهب الشافعي ومنهم الشيخ نجم الدين بن خلف المقدسي كان حنبليا ثم تفقه
على الشيخ موفق الدين ودرس في مدرسة أبي عمر ثم تحول شافعيا وارتفع شأنه
ومنهم الشيخ محمد بن الدهان النحوي كان حنبليا انتقل الى مذهب الشافعي ثم تحول حنفيا حين
طلب الخليفة نحويا يعلم ولده النحو ثم انه تحول شافعيا حين شغرت وظيفة تدريس النحو
بالنظامية لما اشترط صاحبها ان لا ينزل فيها الا شافعي المذهب ولم يكن هناك احد اعلم منه بالفقه
والنحو ومنهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد كان أولا مالكيا تبعا لوالده ثم تحول الى مذهب
الشافعي ومنهم شيخ الاسلام كمال الدين بن يوسف الدمشقي كان حنبليا ثم انتقل الى مذهب
الامام الشافعي ومنهم الامام أبو حيان كان أولا على مذهب أهل الظاهر ثم عمل شافعيا انتهى كلام
الجلال السيوطي رحمه الله تعالى وقال صاحب جامع الفتاوى من الحنفية يجوز للحنفي أن ينتقل
الى مذهب الشافعي وبالعكس لكن بالكلية أما في مسألة واحدة فلا يمكن كما لو خرج دم من بدن
حنفي وسال فلا يجوز له أن يصلي قبل ان يغسله اقتداء بمذهب الشافعي في هذه المسألة
فان صلى بطلت صلاته وقال بعضهم ليس لعامي أن يتحول من مذهب الى مذهب حنفيا كان
أو شافعيا والمشهور غيره كما سيأتي وقال بعضهم يجوز للشافعي أن يتحول حنفيا ولا عكس قال
السيوطي وهذه دعوى لا برهان عليها وقد ادركنا علماءنا وهم لا يبالغون في التنكير على من كان
مالكيا ثم عمل حنفيا أو شافعيا ثم تحول بعد ذلك حنبليا ثم رجع بعد ذلك الى مذهب مالك وانما
يظهرون التنكير على المتنقل لايهامه التلاعب بالمذاهب وجزم الرافعي بجواز ذلك وتبعه النووي وعبارة
الروضة اذا دونت المذاهب فهل يجوز للمقلد أن ينتقل من مذهب الى مذهب آخر ان قلنا يلزمه
الاجتهاد في طلب الأعلم وغلب على ظنه ان الثاني أعلم فينبغي أن يجوز بل يجب وان خيرناه
فينبغي ان يجوز أيضا كما لو قلد في القبلة هذا أياما وهذا أياما انتهى كلام الروضة فلولا
أن علماء السلف رأوا أنه ليس بذلك بأس ما أقروا من انتقل من مذهب الى غيره ولولا
علمهم بان الشريعة تشمل المذاهب كلها وتعمها لأنكروا عليه أشد التنكير ثم لا يخلو أمر السلف
من أمرين إما أن يكونوا قد اطلعوا على عين الشريعة ورأوا اتصال جميع المذاهب
بها أو سكتوا على ذلك ايمانا بصحة كلام الائمة وتسليما لهم وان قال احد من المالكية اليوم
بئس ما صنع من ينتقل من مذهبه الى غيره قلنا له بل بئس ما قلت انت لان امام مذهبك الشيخ
جمال الدين ابن الحاجب رحمه الله تعالى والامام القرافي رحمه الله تعالى جوزا ذلك فنقول لك
هذا تعصب محض فان الائمة كلهم في الحق سواء فليس مذهب أولى بالشريعة من مذهب وقد
سئل الجلال السيوطي رحمه الله تعالى عن حنفي يقول يجوز للانسان أن يتحول حنفيا
ولا يجوز للحنفي أن يتحول شافعيا أو مالكيا وحنبليا فقال قد تقدم انا قلنا ان هذا تحكم من
قائله لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولم يرد لنا في حديث صحيح ولا ضعيف تفضيل أحد من ائمة
المذاهب على غيره على التعيين والاستدلال بتقدم زمن ابي حنيفة رضي الله عنه لا
ينتهض حجة ولو صح لوجب تقليده على كل حال ولم يجز تقليد غيره البتة وهو خلاف الاجماع و

ومن كلام الشعراني [illegible] الامام

خلاف

خلاف الاجماع وخلاف ما رواه البيهقي في كتاب المدخل عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به واجب
لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة لي ماضية فان لم يكن في سنتي
فما قال أصحابي لان اصحابي كالنجوم في السماء فأيما اخذتم به فقد اهتديتم
واختلاف اصحابي لكم رحمة انتهى قال الجلال السيوطي ثم انه يلزم من تخصيص
تحريم الانتقال بمذهب الامام ابي حنيفة طرد ذلك في بقية المذاهب فيقال بتحريم
الانتقال من مذهب المتقدم بالزمن الى مذهب المتأخر كالشافعي يتحول مالكيا والحنبلي
يتحول شافعيا دون العكس وكل قول لا دليل عليه فهو مردود على صاحبه قال صلى الله
عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد انتهى . ورأيت فتوى اخرى له مطولة قد حث
فيها على اعتقاد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وان تفاوتوا في العلم والفضل
ولا يجوز لاحد التفضيل الذي يؤدي الى نقص في غير امامه قياسا على ما ورد في تفضيل الانبياء
عليهم الصلاة والسلام فقد حرم العلماء التفضيل المؤدي الى نقص نبي او احتقاره
لا سيما ان ادى ذلك الى خصام ووقيعة في الاعراض وقد وقع الاختلاف بين الصحابة
في الفروع وهم خير الامة وما بلغنا ان احدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله ولا
عاداه ولا نسبه الى خطأ ولا قصور نظر وفي الحديث اختلاف امتي رحمة وكان الاختلاف
على من قبلنا عذابا او قال هلاكا انتهى ومعنى رحمة أي توسعة على الامة ولو كان
احد من الائمة مخطئا في نفس الامر لما كان اختلافهم رحمة قال وقد استنبطت من
حديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اننا اذا اقتدينا بأي امام كان اهتدينا
لانه صلى الله عليه وسلم خيرنا في الاخذ بقول من شئنا منهم من غير تعيين وما ذلك الا
لكونهم كلهم على هدى من ربهم ولو كان المصيب من المجتهدين واحدا والباقي مخطئا لكانت
الهداية لا تحصل لمن قلد الباقين وكان محمد بن حزم يقول في حديث اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله
اجر وان اصاب فله اجران ان المراد بالخطأ هنا عدم مصادفة الدليل كما تقدم لا الخطأ الذي يخرج
صاحبه عن الشريعة لم يحصل له به اجر انتهى . وقد دخل هارون الرشيد على الامام مالك
رضي الله عنه فقال له دعني يا ابا عبد الله افرق هذه الكتب التي الفتها وانشرها
في بلاد الاسلام واحمل عليها الامة فقال له يا امير المؤمنين ان اختلاف العلماء رحمة من الله على
هذه الامة فكل يتبع ما صح دليله عنده وكل على هدى وكل يريد الله وكان الامام مالك يقول شاورني
هارون الرشيد أن يعلق كتاب الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه فقلت له لا تفعل لان اصحاب رسول الله
اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلاد وكل مصيب فقال لي وفقك الله يا ابا عبد الله انتهى فانظر يا اخي
ان كنت مالكيا الى قول امامك وكل مصيب وسمعت شيخنا الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول لما حج
المنصور قال للامام مالك اني عزمت على ان آمر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ ثم ابعث بها الى كل
مصر من امصار المسلمين وآمرهم ان يعملوا بما فيها ولا يتعدوه الى غيره فقال الامام مالك

رحمه الله تعالى لا تفعل ذلك يا أمير المؤمنين فان الناس قد سبقت اليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل
قوم بما سبق اليهم ودانوا الى الله تعالى به فدع الناس وما اختاروا لانفسهم في كل بلد انتهى ورأيت بخط الشيخ جلال الدين السيوطي
رحمه الله تعالى ما نصه حين سئل عن الانتقال من مذهب الى آخر الذي أقول به ان للمنتقل أحوالا أحدها ان يكون الحامل له على الانتقال
أمرا دنيويا اقتضته الحاجة الى الرفاهية اللائقة به كحصول وظيفة او مرتبة او قرب من الملوك وأكابر الدنيا فهذا حكمه
حكم مهاجر أم قيس لان الاعمال بمقاصدها الثاني ان يكون الحامل له على الانتقال أمرا دنيويا كذلك لكنه عامي لا يعرف الفقه
وليس له من مذهبه سوى الاسم كغالب المباشرين وأركان الدولة وخدامهم وخدام المدارس فمثل هذا أمره خفيف اذا انتقل عن
مذهبه الذي كان يزعم انه متقيد به ولا يبلغ الى حد التحريم لانه الى الآن عامي لا مذهب له فهو كمن أسلم جديدا له التمذهب بأي
مذهب شاء من مذاهب الائمة الثالث ان يكون الحامل له أمرا دنيويا كذلك ولكنه من الفقر الزائد عادة على ما يليق بحاله وهو
فقيه في مذهبه وأراد الانتقال لغرض الدنيا الذي هو من شهوات نفسه المذمومة فهذا أمره أشد وربما وصل الى حد التحريم
لتلاعبه بالاحكام الشرعية لمجرد غرض الدنيا مع عدم اعتقاده في صاحب المذهب الاول انه على كمال هدى من ربه اذ لو اعتقد انه
على كمال هدى ما انتقل عن مذهبه الرابع ان يكون انتقاله لغرض ديني ولكنه كان فقيها في مذهبه وانما انتقل لترجيح المذهب الآخر
عنده لما رآه من وضوح أدلته وقوة مداركه فهذا اما يجب عليه الانتقال او يجوز له كما قاله الرافعي وقد انتقل من العلماء من
الى مذهب الشافعي حين قدم مصر وكانوا خلقا كثيرا مقلدين للامام مالك الخامس ان يكون انتقاله لغرض ديني لكنه
كان عاريا من الفقه وقد اشتغل بمذهبه فلم يحصل منه على شيء ووجد مذهب غيره أسهل عليه بحيث يرجو سرعة ادراكه
والتفقه فيه فهذا يجب عليه الانتقال قطعا ويحرم عليه التخلف لان تفقهه مثله على مذهب امام من الائمة الاربعة خير من
الاستمرار على الجهل لانه ليس له التمذهب سوى الاسم والاقامة على الجهل نقص عظيم في المؤمن وقل ان تصح معه عبادة
قال الجلال السيوطي وأظن ان هذا هو السبب في تحول الطحاوي حنفيا بعد ان كان شافعيا فانه كان يقرأ على
خاله الامام المزني فتعسر يوما عليه الفهم فحلف المزني انه لا يجيء منه شيء فانتقل الى مذهب الامام أبي حنيفة ففتح له
عليه وصنف كتابا عظيما شرح فيه المعاني والآثار وكان يقول لو عاش خالي ورآني اليوم لكفر عن يمينه انتهى السادس
ان يكون انتقاله لا لغرض ديني ولا دنيوي بان كان مجردا عن القصدين جميعا فهذا يجوز للعامي أما الفقيه
فيكره له او يمتنع منه لانه قد حصل فقه ذلك المذهب الاول ويحتاج الى زمن آخر يحصل فيه فقه المذهب الآخر
فيشغله ذلك عن الامر الذي هو العمل بما تعلمه قبل ذلك وقد يموت قبل تحصيل مقصوده من المذهب الآخر
فالاولى لمثل هذا ترك ذلك انتهى كلام السيوطي رحمه الله تعالى فقد بان لك يا أخي من جميع ما قررناه في هذا الفصل
من عدم انكار أهل الانصاف على من انتقل من مذهب الى آخر انهم كانوا يرون الشريعة واسعة وان جميع الائمة
على هدى من ربهم وقد أجمع أهل الكشف على ذلك ولا يصح ان يجتمع مثلهم على ضلالة وقالوا كل قول من أقوال علماء

هذه الامة موافق للشريعة في نفس الامر وان لم يظهر لبعض المقلدين ذلك كما ان كل قول من اقوال علماء هذه الشريعة موافق لشريعة
نبي ممن تقدم وان من عمل بما اتفق عليه العلماء كلهم فكانه عمل بغالب شرائع الانبياء وربما كان له من الاجر كاجر جميع اتباع
الانبياء كلهم اكراما لامة محمد صلى الله عليه وسلم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول كل من نور الله تعالى قلبه
علم ان سكوت العلماء على من انتقل من مذهب الى آخر انما هو لعلمهم بان الشريعة تعمهم كلهم وتشملهم فيحمل قول من رجح
قول امامه على غيره على انه لم يبلغ الى مقام الكمال محل قوله ذلك وقد قدمنا في ايضاح الميزان وجوب اعتقاد الترجيح
على كل من لم يصل الى الاشراف على العين الاولى من الشريعة وبه صرح امام الحرمين وابن السمعاني والغزالي والكيا
الهراسي وغيرهم وقالوا لتلامذتهم يجب عليكم التقيد بمذهب امامكم الشافعي ولا عذر لكم عند الله تعالى في العدول
عنه انتهى ولا خصوصية للامام الشافعي في ذلك عند كل من سلم من التعصب بل كل مقلد من مقلدي الائمة يجب عليه
اعتقاد ذلك في امامه ما دام لم يصل الى شهود عين الشريعة الاولى واما قوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش فيحتمل
ان يكون مراده الخلافة ويحتمل ان يكون مراده امامة الدين واذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال وقد فتش
العلماء فوجدوا غالب الائمة المجتهدين من الموالي كالامام ابي حنيفة والامام مالك من بني اصبح والنخعي من النخع وهم
قوم من اليمن لا من قريش ومحمد بن الحسن والامام احمد شيبانيين وهما من ربيعة لا من قريش ولا من مضر والثوري
من بني ثور بن عمرو بن اد وكذلك مكحول والاوزاعي من الموالي واضرابهم والحمد لله رب العالمين

(فصل) في بيان استحالة خروج شيء من اقوال المجتهدين عن الشريعة وذلك لانهم بنوا قواعد مذاهبهم
على الحقيقة التي هي علم مرتبتي الشريعة كما بنوها على ظاهر الشريعة على حد سواء وانهم كانوا عالمين بالحقيقة ايضا
خلاف ما يظنه بعض المقلدين فيهم فكيف يصح خروج شيء من اقوالهم عن الشريعة ومن نازعنا في ذلك
فهو جاهل بمقام الائمة فوالله لقد كانوا علماء بالحقيقة والشريعة معا وان في قدرة كل واحد منهم ان ينشر
الادلة الشرعية على مذهبه ومذهب غيره بحكم مرتبتي هذه الميزان فلا يحتاج احد بعده الى النظر في اقوال
مذهب آخر لكنهم رضي الله عنهم كانوا اهل انصاف واهل كشف فكانوا يعرفون ان الامر يستقر في علم الله تعالى على عدة
مذاهب مخصوصة لا على مذهب واحد فابقى كل واحد لمن بعده عدة مسائل عرف من طريق كشفه انها تكون من
جملة مذهب غيره فترك الاخذ بها من باب الانصاف واتباعا لما اطلعهم الله تعالى عليه من طريق كشفهم و
انه مراد له تعالى لا من باب الايثار بالقرب الشرعية والرغبة عن السنة كما اطلع الاولياء على قسمة الارزاق
المحسوسة لكل انسان فانظر يا اخي في اقوال ائمة المذاهب تجد احدهم ان خفف في مسئلة شدد
في مسئلة اخرى وبالعكس كما سيأتي بسطه في توجيه اقوالهم في ابواب الفقه ان شاء الله تعالى
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما ابتنى ائمة المذاهب مذاهبهم بالمشي على قواعد الحقيقة

مع الشريعة اعلاما لاتباعهم بانهم كانوا علماء بالطريقين وكان يقول لا يصح خروج قول من اقوال
الائمة المجتهدين عن الشريعة ابدا عند اهل الكشف قاطبة وكيف يصح خروجهم عن الشريعة
مع اطلاعهم على مواد اقوالهم من الكتاب والسنة واقوال الصحابة ومع الكشف
الصحيح ومع اجتماع روح احدهم بروح رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤالهم
عن كل شئ توقفوا فيه من الادلة هل هذا من قولك يارسول الله ام لا يقظة ومشافهة
بالشروط المعروفة بين اهل الكشف وكذلك كانوا يسألونه صلى الله عليه وسلم عن كل شئ فهموه
من الكتاب والسنة قبل ان يدونوه في كتبهم ويدينوا الله تعالى به ويقولون يارسول الله
قد فهمنا كذا من آية كذا وفهمنا كذا من قولك في الحديث الفلاني كذا فهل ترتضيه ام لا
ويعملون بمقتضى قوله واشارته ومن توقف فيما ذكرناه من كشف الائمة المجتهدين ومن
اجتماعهم برسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث الارواح قلنا له هذا من جملة كرامات الاولياء
بيقين وان لم تكن الائمة المجتهدون اولياء فما على وجه الارض ولي ابدا وقد اشتهر عن كثير من
الاولياء الذين هم دون الائمة المجتهدين في المقام بيقين انهم كانوا يجتمعون برسول الله صلى الله
عليه وسلم كثيرا ويصدقهم اهل عصرهم على ذلك كسيدي الشيخ عبد الرحيم القناوي وسيدي الشيخ
ابي مدين المغربي وسيدي ابي السعود بن ابي العشائر وسيدي الشيخ ابراهيم الدسوقي وسيدي
الشيخ ابي الحسن الشاذلي وسيدي الشيخ ابي العباس المرسي وسيدي الشيخ ابراهيم المتبولي
وسيدي الشيخ جلال الدين السيوطي وسيدي الشيخ احمد الزواوي البحيري وجماعة ذكرناهم
في كتاب طبقات الاولياء ورأيت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند احد اصحابه وهو
الشيخ عبد القادر الشاذلي مراسلة لشخص سأله في شفاعة عند السلطان قايتباي رحمه الله تعالى
اعلم يا أخي انني قد اجتمعت برسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتي هذا خمسا وسبعين مرة يقظة
ومشافهة ولولا خوفي من احتجابه صلى الله عليه وسلم عني بسبب دخولي للولاة لطلعت القلعة
وشفعت فيك عند السلطان واني رجل من خدام حديثه صلى الله عليه وسلم واحتاج اليه
في تصحيح الاحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم ولا شك ان نفع ذلك أرجح من نفعك انت
يا أخي انتهى ويؤيد الشيخ جلال الدين في ذلك ما اشتهر عن سيدي محمد بن زين المادح لرسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة ومشافهة ولما حج كلمه من
داخل القبر ولم يزل هذا مقامه حتى طلب منه شخص من البحر ان يشفع له عند حاكم البلد
فلما دخل عليه اجلسه على بساطه فانقطعت عنه الرؤية فلم يزل يطلب من رسول الله صلى الله
عليه وسلم الرؤية حتى قرأ له شعرا فتراءى له من بعيد فقال تطلب رؤيتي مع جلوسك على بساط
الظلمة لا سبيل لك الى ذلك فلم يبلغنا انه رآه بعد ذلك حتى مات انتهى وقد بلغنا عن الشيخ ابي
الحسن الشاذلي وتلميذه الشيخ ابي العباس المرسي وغيرهما انهم كانوا يقولون لو احتجبت عنا رؤية
رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفة عين ما اعددنا انفسنا من جملة المسلمين فاذا كان هذا قول
احاد الاولياء فالائمة المجتهدون اولى بهذا المقام وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول

لا ينبغي لمقلد أن يتوقف في العمل بقول من أقوال أئمة المذاهب حتى يطالبهم بالدليل على ذلك لأنه سوء أدب في حقهم و
كيف ينبغي التوقف على العمل بأقوال قد بنيت على أصل صحيح الاحاديث وعلى الكشف الصحيح الذي لا يخالف الشريعة
أبدا فان علم الكشف اخبار بالامور على ما هي عليه في نفسها وهذا اذا حققته وجدته لا يخالف الشريعة في شيء بل هو الشريعة
بعينها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخبر الا بالواقع لعصمته من الباطل والظن انتهى وسيأتي بيان ذلك
قريبا ان شاء الله تعالى وسمعت سيدي عليا المرصفي رحمه الله يقول مرارا كان أئمة المذاهب رضي الله عنهم وارثين
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في علم الاحوال وعلم الاقوال معا خلافا لما توهمه بعض المتصوفة حيث قال ان المجتهدين
لم يرثوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا علم الفال فقط حتى ان بعضهم قال جميع ما عمله المجتهدون كلهم لم يعلم رجل كامل عندنا
في الطريق اذا رجل لا يكمل عندنا حتى يتحقق في مقامه والاسم بعلوم الحضرات الاربع في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
هؤلاء المجتهدون لم يتحققوا بسوى حضرة اسمه الظاهر فقط لا علم لهم بعلوم حضرة الازل ولا الابد ولا بعلم الحقيقة انتهى قلت
وهذا كلام جاهل بأحوال الأئمة الذين هم أوتاد الارض وقواعد الدين والله أعلم وسمعت سيدي عليا الخواص أيضا
يقول كل من نور الله تعالى قلبه وجد مذاهب المجتهدين وأتباعهم كلها تتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق
السند الظاهر بالعنعنة ومن طريق امداد قلبه صلى الله عليه وسلم لجميع قلوب علماء أمته فما ثم مصباح عالم الا
مشكاة نور قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهم وسمعته يقول مرة أخرى ما من قول من أقوال المجتهدين ومقلديهم الا وينتهي
سنده برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بجبريل ثم بحضرة الله عز وجل التي تجل عن التكييف من طريق السند الظاهر
والسند الباطن الذي هو علم الحقيقة المؤيدة بالعصمة فمن نقل علمها على الحقيقة لم يصح منه خطأ في قول من أقواله وانما يقع
الخطاء في طريق الاخذ عنها فقط فكما يقال ان جميع ما رواه المحدثون بالسند الصحيح المتصل ينتهي سنده الى حضرة
الحق جل وعلا فكذلك يقال فيما نقله أهل الكشف الصحيح من علم الحقيقة وذلك لان جميع مصابيح علماء الظاهر
والباطن قد اتقدت من نور الشريعة فما من قول من أقوال المجتهدين ومقلديهم الا وهو مؤيد بأقوال أهل الحقيقة
لا شك عندنا في ذلك انتهى وهذا سيأتي تأييدي لكلام أئمة الشريعة بتوجيهي لكلامهم بكلام أهل الحقيقة في كل مسئلة
من باب الطهارة الى آخر أبواب الفقه كما ستأتي بيانه فيها ان شاء الله تعالى ولا أعلم أحدا سبقني الى التزام ذلك في كتاب وكل
ذلك تقوية لقلوب الطلبة من مقلدي المذاهب ليعملوا بكلام أئمتهم على يقين وبيان ان ادلة الحقيقة تؤيد
الشريعة المستنبطة وعكسه انتهى وسمعت أخي الشيخ أفضل الدين وقد جادله فقيه في مسئلة
يقول والله ما بنى أحد من أئمة المذاهب مذهبه الا على قواعد الحقيقة المؤيدة بالكشف الصحيح
ومعلوم ان الشريعة لا تخالف الحقيقة أبدا وانما تتخلف الحقيقة عن الشريعة في مثل حكم الحاكم
بشهادة شهود الزور والذين اعتقد الحاكم عدالتهم فقط فلو كان شهود عدالة ما تخلفت

الحقيقة عن الشريعة فكل حقيقة شريعة وعكسه وايضاح ذلك ان الشارع أمرنا باجراء أحوال الناس على الظاهر
ونهانا عن أن ننقب وننظر ما في قلوبهم رحمة بهذه الامة كما قال تعالى سبقت رحمتي غضبي ولا تسبق الرحمة الغضب
الا لكثرة وقوع الناس في المعاصي والزور وزيادة ذلك على الطاعات والصدق فافهم وعلى هذا الذي قررناه يكون
اجراء أحكام الناس على الظاهر من الشرع المقرر بتقرير الشارع ونظير ذلك أيضا التفاوت من المكلف بفعل التكاليف
ظاهرا وقد يكون في باطنه زنديقا على خلاف ما أظهره لنا وان كان مراد الشارع بشريعته حقيقة انما هو ما وافق
فيه الظاهر الباطن ومن شهد أو رأى وصلى غير مؤمن فليس هو على شرع مطلقا في نفس الامر حتى يقابل بالحقيقة
انما ذلك باطل من غير الدين فان فهمت يا أخي ما قررته لك انفتح لك الجمع بين قول من يقول ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا
وبين من يقول انه ينفذ ظاهرا فقط أي في الدنيا دون الآخرة وقد ينتصر الحق تعالى لمنصب الشرع فينفذ حكم الحاكم
بشهادة الزور ظاهرا وباطنا وبه قال بعض الائمة فيسامح شهود الزور في الآخرة ويعفو عنهم ويمشي حكم الحاكم في
مسائلهم كما يمشي شهادة العدول ويرضي الخصوم كل ذلك فضلا منه ورحمة بعباده وسترا على فضائحهم عند بعضهم بعضا
وفي الحديث ان شخصا اتهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد الصحابة كلهم فيه بالشر الا أبا بكر الصديق رضي
الله عنه فاوحى الله تعالى الى رسوله صلى الله عليه وسلم ان الذين شهدوا في فلان بالسوء صادقون ولكن الله تعالى
اجاز شهادة أبي بكر تكرمة له انتهى وذلك ان مقام الصديقية يقتضي أن لا يرى صاحبه من الناس الا محاسنهم قياسا على
باطنه هو فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يكمل ايمان العبد بان سائر أئمة المسلمين على هدى
من ربهم الا ان سلك طريق القوم وأما أصحاب الحجب الكثيفة من غالب المقلدين فمن لازمهم سوء الاعتقاد
في غير امامهم وسلموا له قوله وفي قلبهم منه حرارة فاياك وان تكلف أحدا من هؤلاء المحجوبين بهذا الاعتقاد
الشريف الا بعد السلوك وان تشككت يا أخي في قولي هذا فاعرض عليه أقوال المذاهب وقل لكل واحد اعمل
بقول غير امامك فانه لا يطيعك في ذلك وكيف يطيعك في ذلك وانت تريد هدم قواعد مذهبه عنده بل لو سلم لك ظاهرا لا ينقاد على
انشراح قلبه بذلك باطنا قال وقد بلغنا ان من وراء النهر جماعة من الشافعية والحنفية يفطرون في نهار رمضان
ليتقووا على الجدال وادحاض بعضهم حجج بعض انتهى وقد قررنا في فصل انتقال المقلدين من مذهب الى مذهب تحقيق
المناط في ذلك واعلم يا أخي أن الائمة المجتهدين ما سموا بذلك الا لبذل أحدهم وسعه في استنباط الاحكام الكامنة في
الكتاب والسنة فان الاجتهاد مشتق من الجهد المبالغة في اتعاب الفكر وكثرة النظر في الادلة فالله تعالى يجزي جميع المجتهدين
عن هذه الامة خيرا فانهم لولا استنبطوا للامة الاحكام من الكتاب والسنة ما قدر أحد من غيرهم على ذلك كما مر فان
قلت فما دليل المجتهدين في زيادتهم الاحكام التي استنبطوها على صريح الكتاب والسنة وهلا كانوا وقفوا على
ما ورد صريحا فقط ولم يزيدوا على ذلك شيئا لحديث ما تركت شيئا يقربكم الى الله الا وقد أمرتكم به

لا نبيا يبعث كوهن الله الا وقد نهيتكم عنه فالجواب دليلهم في ذلك الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم
تبيينه ما أجمل في القرآن مع قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فانه لولا بين لنا كيفية الطهارة والصلاة والحج وغير
ذلك ما اهتدى أحد من الامة المعرفة استخراج ذلك من القرآن ولا كنا نعرف عدد ركعات الفرائض ولا النوافل
ولا غير ذلك مما سيأتي في الفصل الآتي عقبه ان شاء الله تعالى فكما ان الشارع بين لنا بسنته ما أجمل في القرآن فكذلك
الائمة المجتهدون بينوا لنا ما أجمل في احاديث الشريعة ولولا بيانهم لنا ذلك لبقيت الشريعة على اجمالها وهكذا القول
في أهل كل دور بالنسبة للدور الذي قبلهم الى يوم القيامة فان الاجمال لم يزل ساريا في كلام علماء الامة الى يوم القيامة
ولولا ذلك ما شرحت الكتب ولا عمل على الشروح حواش كما مر فافهم فان قلت فهل ما وقع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة الاسراء من المراجعة في شأن الصلاة كان اجتهادا منه أم لا فالجواب كما قال الشيخ محي الدين كان ذلك منه اجتهادا فان
الله تعالى لما فرض على أمته الخمسين صلاة نزل بها الى موسى ولم ينقل شيئا ولا اعترض ولا قال هذا كثير على أمتي فلما قال له
موسى ان أمتك لا تطيق ذلك وأمره بالمراجعة فبقي صلى الله عليه وسلم متحيرا من جهته ومن شفقته على أمته ولا سبيل له
الى رد أمر ربه فأخذ في الترجيح في أي الحالين أولى وهذا هو حقيقة الاجتهاد فلما ترجح عنده أنه يراجع ربه رجع
الاجتهاد الى ما يوافق قول موسى وأمضى ذلك في أمته باذن من ربه عز وجل فان فهمت ما ذكرناه علمت أن في تشريع
الله تعالى اجتهاد المجتهدين تأنيسا له صلى الله عليه وسلم كي لا يستوحش وفيه أيضا التأسي به كما أن في اجتهاده صلى الله عليه وسلم
أيضا تأنيسا وجبر القلب موسى عليه الصلاة والسلام لانه ربما تندم اذا رجع الى نفسه وتأمل في فضل الله ورحمته بعباده ولو أنه
كان أبقى عليهم الخمسين صلاة لكان يقويهم على فعلها فانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها كما أن الله تعالى جبر قلب موسى
حين استشعر الندم على قوله بقوله تعالى ما يبدل القول لدي فافهم موسى ان مراجعة موسى كانت في محلها لكون القول
كان من الحق تعالى على سبيل ارادة اظهار نعمه على رسوله صلى الله عليه وسلم بتشريعه المفسر لذلك وعلم ان في الحضرة
الالهية ما يقبل التبديل والنسخ ومنه ما لا يقبل ذلك فقد بان لك يا أخي بما قررناه منشأ اجتهاد المجتهدين وهو كلام
نفيس ولعلك لا تجده في كتاب والحمد لله رب العالمين

(**فصل**) فان قال قائل أي فائدة في تأليف هذه الميزان ومن المعلوم ان أهل جميع المذاهب يعلمون ان كل
من عجز عن العزيمة يجوز له العمل بالرخصة فالجواب ان ما قاله هذا القائل صحيح لكن أهل المذاهب اذا عملوا بالرخصة عملوا
بها وعندهم منها حصر وضيق في نفوسهم لعدم معرفتهم بتوجيهها وموافقتها للكتاب والسنة بخلاف صاحب
هذه الميزان فانه يعمل بها مع انشراح القلب لمعرفته بتوجيهها وموافقتها للكتاب والسنة واين من هو على
يقين من صحة عبادته ممن هو على شك فيها فاعلم ذلك والله تعالى أعلم والحمد
لله رب العالمين

فصل في بيان جملة من الامثلة المحسوسة التي يعلم منها اتصال أقوال جميع المجتهدين ومقلديهم بعين الشريعة الكبرى فتأملها ترشد ان شاء الله تعالى

وهذه صورة الامثلة المحسوسة الموعود بذكرها فمثال حضرة الوحي وتفرع جميع الاحكام عنها ومنها هكذا

حضرة الوحي التي لا تكييف

حضرة العرش

حضرة الكرسي

حضرة القلم الاعلى

حضرة اللوح المحفوظ

حضرة الواح المحو والاثبات

حضرة جبريل عليه الصلاة والسلام

حضرة محمد عليه الصلاة والسلام

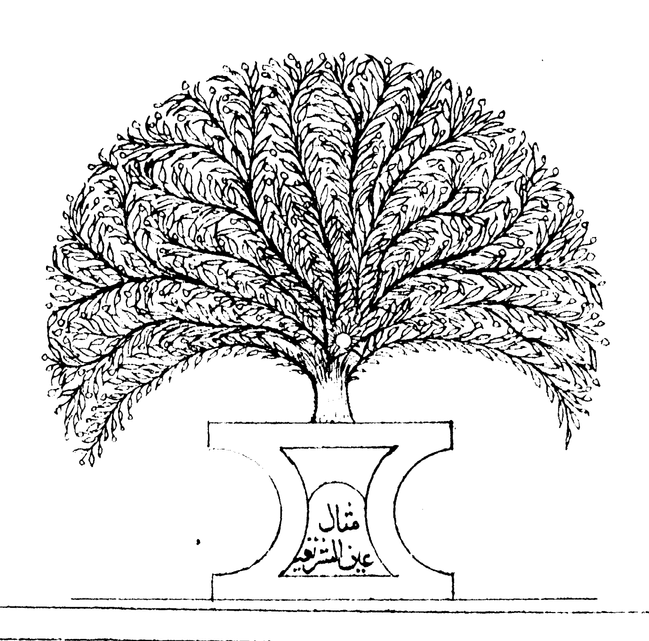
حضرة الصحابة رضي الله عنهم

حضرة الائمة المجتهدين

حضرة مقلديهم الى يوم القيامة

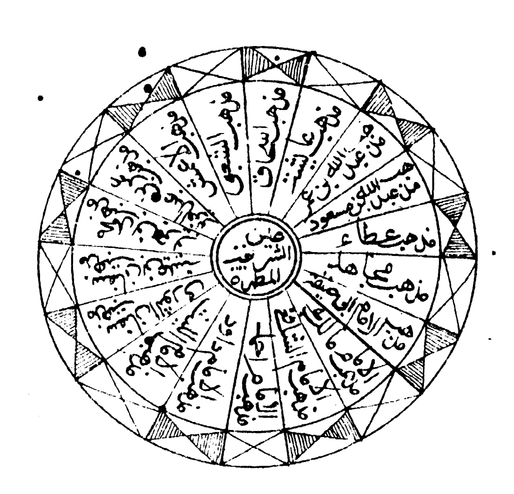
فانظر يا أخي في هذه الحضرات واتصالها بعضها ببعض من حضرة الوحي فانه لا ينفصل كيفية اتصالها بأحد فلذلك أفردناها ولم نجعل منها حبل ولا متصلا بما تحتها كما فعلنا في جميع الدوائر وانما لم نجعل للقرآن حضرة وللشريعة الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حضرة اشارة الى اننا لا نعقل من معاني القرآن الا ما أخبرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرينة قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله وان كان الحق تعالى جعل له صلى الله عليه وسلم أن يشرع من قبل نفسه ما شاء كما في حديث تحريم شجر مكة فان عمه العباس رضي الله عنه لما قال له يا رسول الله الا الاذخر فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر ولولا ان الله تعالى لم يجعل له ان يشرع من قبل نفسه لم يتجرأ صلى الله عليه وسلم ان يستثني شيئا مما حرمه الله تعالى فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

هذا مثال الشجرة المطهرة الممثلة بعين الشريعة المطهرة

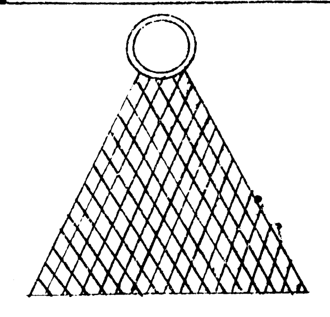


فانظر يا أخي الى العين التي في أسفل الشجرة والى الفروع والاغصان والثمار تجدها كلها متفرعة من عين الشريعة فالفروع الكبار مثال أقوال أئمة المذاهب والفروع الصغار مثال أقوال اكابر المقلدين والاغصان المتفرعة من جوانب الفروع مثال أقوال طلبة هؤلاء المقلدين والنقط الحمر التي في أعالي الاغصان الصغار مثال المسائل المستخرجة من أقوال العلماء في كل دور من أدوار الزمان الى أن يخرج المهدي عليه السلام فيبطل في عصره التقييد بالعمل بقول من قبله من المذاهب كما صرح به أهل الكشف ويلهم الحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم بحكم المطابقة بحيث لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موجودا لأقره على جميع أحكامه كما اشار اليه في حديث ذكر المهدي بقوله يقفو اثري لا يخطئ ثم اذا نزل عيسى عليه السلام انتقل الحكم الى أمر آخر وهو انه يوحى الى السيد عيسى بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام فلم يخرج أحد عن حقيقة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لا من الانبياء ولا من العلماء السابقين واللاحقين فكل الانبياء والاولياء تحت دائرة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمهم متفرع من عين شريعته وشجرة علمه وما من قول من أقوال أئمة شريعته الا وهو متفرع من هذه الشجرة وفروعها وأغصانها كما يعرف ذلك من تأمل في هذه الشجرة وكل من تأمل في هذه الشجرة وأمعن النظر فيها لم يجد قولا منها غير متصل بما قبله أبدا والله أعلم والحمد لله وحده

وهذا مثال آخر لاتصال سائر مذاهب المجتهدين ومقلديهم بعين الشريعة المطهرة فتامل



فانظر يا أخي الى العين الوسطى التي هي مثال عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من أقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة ومثال مذاهب جميع المجتهدين المندرسة والمستعملة مثال الخطوط الشارعة الى العين الوسطى في سائر الجوانب فمتى تأمل في ذلك عرف ما أردناه بقولنا انه ليس مذهب أولى بالشريعة من مذهب لرجوعها كلها الى عين واحدة ونظير ذلك ايضا شبكة الصياد فان كل عين منها تتصل بالعين الاولى في سائر الادوار وهلم جرا امثالها



فانظر يا أخي الى العين الاولى وما تفرع منها في سائر الادوار الذي هو مثال عين الشريعة ومثال اتصال أقوال علماء الشريعة كلها بعين الشريعة فما ثم قول من أقوالهم يخرج من عين الشريعة ابدا كما ترى فكل عين تمسكت بها أوصلتك الى العين الاولى ومن شهد هذا المشهد تساوى عنده جميع الاقوال في في الصحة والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى

١٨٢٤٩

وهذا مثال صورة اتصال مذاهب المجتهدين واقوال مقلدهم بنحو الكتاب والسنة من طريق السند الظاهر فتامله

الامام ابي حنيفة عن عطاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبرئيل عن الله عز وجل

الامام مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

الامام الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

الامام احمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

انظر يا اخي احاطة البحر بمذاهب الائمة ابتداء وانتهاء

مثال موقف الائمة الاربعة وعزهم عند الحساب والميزان واتباعهم خلفهم ليشفعوا

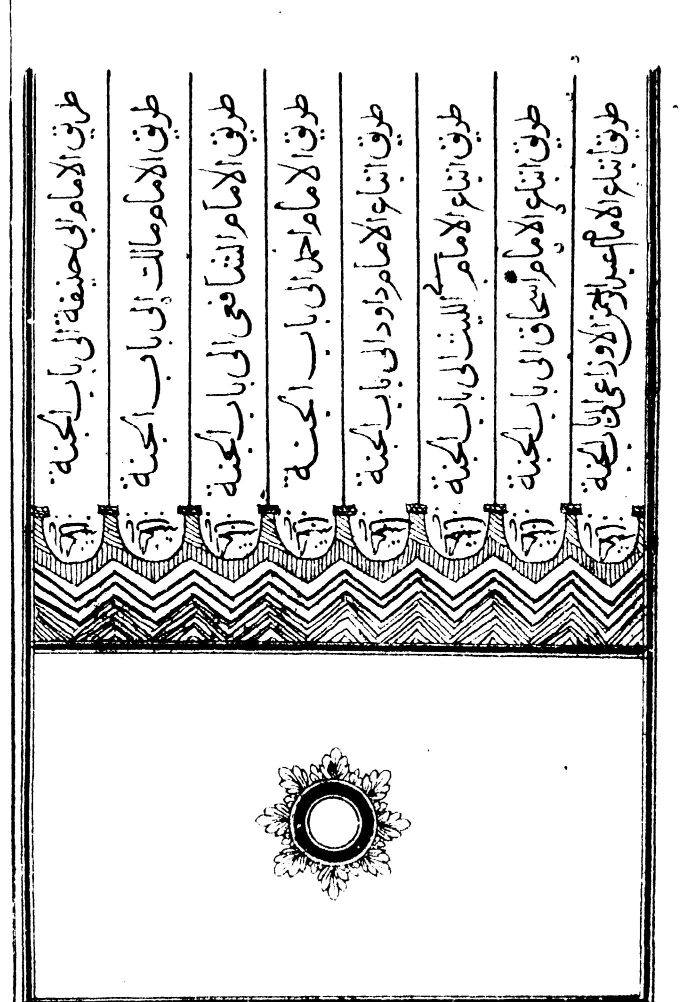
مثال الصراط من استقام على الشريعة في دار الدنيا ومثال الناس فوقه

وهذا مثال موقف الائمة المجتهدين يلاحظون اتباعهم على الصراط حتى يخلصوا الى الجنة من غير وقوع في النار

مثال الصراط من تعوج عن الشريعة في دار الدنيا ومثال الناس فوقه ومعلوم ان الصراط في نفس الامر واحد في نفسه لكنه يتشكل لكل من مشى فوقه بمثال كان عليه وعمله

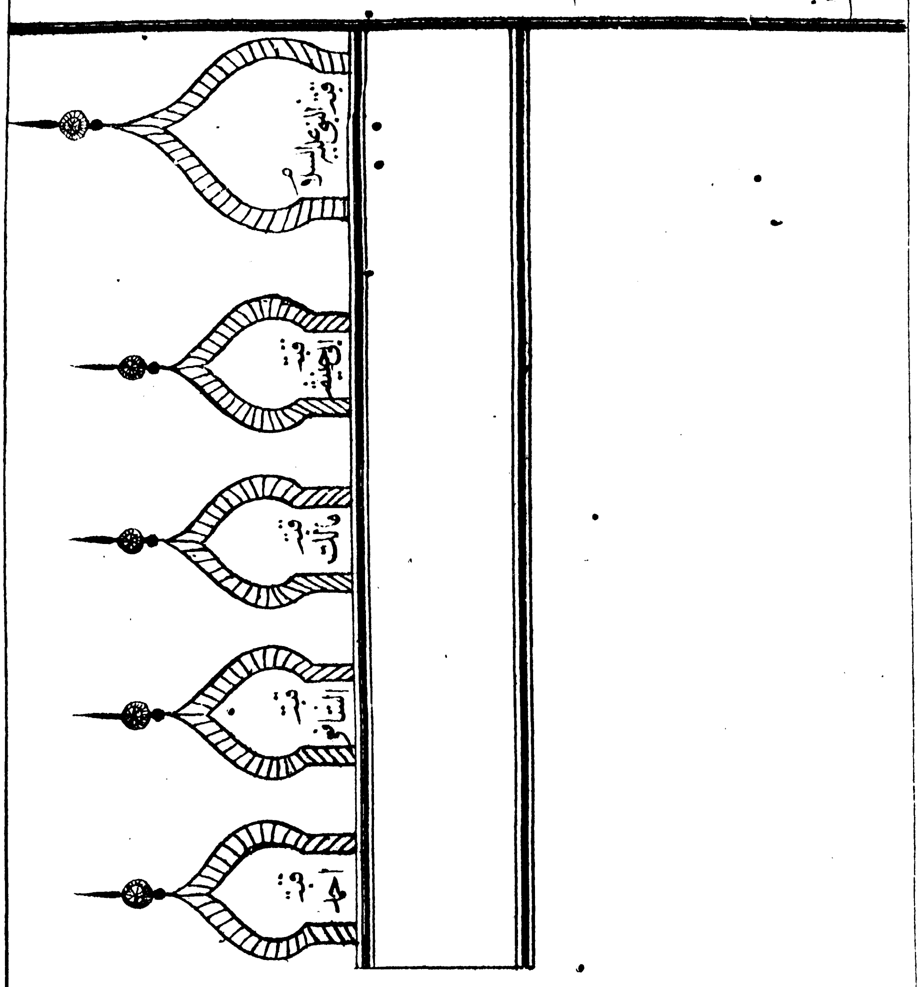
ومن هنا قال اهل الكشف ان المشي على الصراط حقيقة انما هو هنا لا هناك فيجيء كل انسان ثمرة عمله فمن زل عن الشريعة هنا زلت قدمه هناك فتفطن لما ذكرناه وقد بسطه الله تعالى

وهذا مثال طرق مذاهب الائمة المجتهدين الى أبواب الجنة وان كل من عمل بمذهب منها خالصا أوصله الى باب الجنة



وقد ذكرنا في كتاب الاجوبة عن أئمة الفقهاء والصوفية ان أئمة الفقهاء والصوفية كلهم يشفعون في مقلديهم ويلاحظون أحدهم عند طلوع روحه وعند سؤال منكر ونكير له وعند النشر والحشر والحساب والميزان والصراط ولا يغفلون عنهم في موقف من المواقف ولما مات شيخنا شيخ الاسلام الشيخ ناصر الدين اللقاني رآه بعض الصالحين في المنام فقال له ما فعل الله بك فقال لما أجلسني الملكان في القبر ليسألاني أتاهم الامام مالك فقال مثل هذا يحتاج الى سؤال في ايمانه بالله ورسوله تنحيا عنه فتنحيا عني واذا كان مشايخ الصوفية يلاحظون اتباعهم ومريديهم في جميع الاهوال والشدائد في الدنيا والآخرة فكيف بأئمة المذاهب الذين هم أوتاد الارض وأركان الدين وامناء الشارع على أمته رضي الله عنهم أجمعين فطب نفسا يا أخي وقر عينا بتقليد كل امام شئت منهم والحمد لله رب العالمين

وهذا مثال قباب الأئمة المجتهدين على نهر الحياة في الجنة الذي هو مظهر بحر الشريعة المطهرة في الدنيا وانما ذكرنا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قباب الأئمة الاربعة لانهم ما نالوا هذا المقام الا باتباع شريعته فكان من كمال نعيمهم في الجنة شهودهم له صلى الله عليه وسلم فتأمله تهتدي ان شاء الله تعالى



أقول انما اقتصرنا على قباب الأئمة الاربعة من المجتهدين لانهم هم الذين دام تدوين مذاهبهم الى عصرنا هذا وكانوا نوابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم في هداية امته الى شريعته فكانه صلى الله عليه وسلم لم يمت الى يوم القيامة فلذلك جعلنا قبابهم بجانب قبته صلى الله عليه وسلم فلا يفارقونه صلى الله عليه وسلم في الدنيا ولا في الآخرة وما رسمت هذه القباب بعقلي وانما رسمتها على صورة ما رأيتها في الجنة في بعض الوقائع فالحمد لله رب العالمين وليكن ذلك آخر فصل الامثلة

ولنشرع في ذم الرأي فنقول وبالله التوفيق

فصل شريف في بيان الذم من الأئمة المجتهدين للقول في دين الله تعالى بالرأي لا سيما الامام أبو حنيفة اعلم انني انما قدمت هذا الفصل على ما بعده من الجمع بين الاحاديث والاقوال لانبه طالب العلم على شدة تبري جميع المجتهدين من القول في دين الله بالرأي ليقبل على العمل بجميع أقوال الائمة المجتهدين بطيب نفس وانشراح صدر على حكم مرتبتي الميزان فان أقوالهم كلها لا تخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد وقد كان الائمة المجتهدين كلهم يحثون أصحابهم على العمل بظاهر الكتاب والسنة ويقولون اذا رأيتم كلامنا يخالف ظاهر الكتاب والسنة فاعملوا بالكتاب والسنة واضربوا بكلامنا الحائط اهـ وانما قالوا ذلك احتياطا للامة وأدبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزيد أحدهم في شريعته صلى الله عليه وسلم شيئا لم تزده ولم يرضه وخوفا ان يكتب أحدهم من جملة الائمة المضلين اذا زاد في الشريعة شيئا مما ذكرناه

فان قلت فما حد القول الذي هو برضاء الله ورسوله فالجواب حده ان يخرج عن قواعد الشريعة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكل ما شهدت له الشريعة بالصحة وموافقة القواعد فهو معدود من الشريعة وان لم يصرح به الشارع وعبارة البيهقي في باب القضاء من سننه الكبرى اعلم ان الرأي المذموم هو كل ما لا يكون مشبهاً بأصل قال وعلى ذلك يحمل كل ما جاء في ذم الرأي اهـ اذا علمت ذلك فاعلم ان الشريعة منقسمة على ثلاثة أقسام الأول ما أتى به الوحي من الاحاديث مثل حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومثل حديث لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها ومثل حديث لا تحرم في الرضاعة المصة ولا المصتان ومثل حديث الدية على العاقلة وما جرى مجرى ذلك من الاصول الثابتة في الشريعة فانه كالقرآن من حيث انعقاد الاجماع على عدم مخالفته القسم الثاني ما أباح الحق تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ان يسنه على رأيه هو على وجه الارشاد للامة كتحريم لبس الحرير على الرجال وقوله في حديث تحريم مكة الا الاذخر حين قال له عمه العباس الا الاذخر يا رسول الله ولولا ان الله تعالى كان جعل له تحريم جميع نبات الحرم لم يستثن صلى الله عليه وسلم الاذخر لما سأله عمه العباس في ذلك ونحو حديث لولا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل ونحو حديث لو قلت نعم لوجبت ولم تستطيعوا في جواب من قال له في فريضة الحج أكل عام يا رسول الله فقال لا ولو قلت نعم لوجبت الحديث وقد كان صلى الله عليه وسلم يخفف على امته حسب طاقته وينهاهم عن كثرة السؤال ويقول اتركوني ما تركتكم خوفا من كثرة تنزل الاحكام عن سؤالهم فيعجزون عن القيام بها القسم الثالث ما جعله الشارع فضيلة لامته وتأديبا لهم فان فعلوه حازوا الفضيلة وان تركوه فلا حرج عليهم وذلك كنهيه صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجام وكأمره بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين وكنهيه النساء عن زيارة القبور وعن لبس الحرير ومعلوم ان السنة قاضية على الكتاب ولا عكس من حيث انها بيان لما أجمل في القرآن كما ان الائمة المجتهدين هم الذين بينوا لنا ما في السنة من الاجمال كما ان اتباع المجتهدين هم المبينون لنا ما أجمل في كلام المجتهدين وهكذا الى يوم

القيامة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لولا ان السنة بينت لنا ما أجمل في القرآن
ما قدر أحد من العلماء على استخراج أحكام المياه والطهارة ولا عرف كون الصبح ركعتين والظهر
والعصر والعشاء أربعا ولا كون المغرب ثلاثا ولا كان يعرف أحد ما يقال في دعاء التوجه والافتتاح ولا عرف صفة التكبير
ولا أذكار الركوع والسجود والاعتدالين ولا ما يقال في جلوس التشهدين ولا كان يعرف كيفية صلاة العيدين
والكسوفين ولا غيرهما من الصلوات كصلاة الجنازة والاستسقاء ولا كان يعرف أنصبة الزكاة ولا أركان الصيام
والحج والبيع والنكاح والجراح والأقضية وسائر أبواب الفقه وقد قال رجل لعمران بن حصين لا تحدثنا إلا
بالقرآن فقال له عمران انك لأحمق هل في القرآن بيان عدد ركعات الفرائض أو الجهر في كذا دون كذا فقال الرجل
لا فأفحمه عمران اهـ وروى البيهقي أيضا في باب صلاة المسافر من سننه عن عمر رضي الله عنه انه سئل عن قصر
الصلاة في السفر وقيل له انا لنجد في الكتاب العزيز صلاة الخوف ولا نجد صلاة السفر فقال للسائل يا ابن أخي ان الله تعالى
أرسل الينا محمدا صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيئا وانما نفعل ما رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله فقصر الصلاة في السفر
سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ فتأمل ذلك فانه نفيس

(فصول) في بيان ما ورد في ذم الرأي عن الشارع وعن الصحابة والتابعين وتابع التابعين لهم بإحسان
الى يوم الدين • روينا في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا
عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكان صلى الله عليه وسلم
يقول كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد وروى البخاري عن ابن مسعود في أول كتاب الفرائض من صحيحه أنه قال تعلموا
العلم قبل الظانين أي الذين يتكلمون في دين الله بالظن والرأي فانظر كيف نفى عبد الله بن مسعود العلم
عن المتكلمين في دين الله بالرأي وروى الترمذي باسناد حسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي هريرة ان قدرت
ان لا توقف على الصراط طرفة عين فلا تحدثن في دين الله شيئا برأيك اهـ وكان عبد الله بن عباس ومجاهد
وعطاء وغيرهم يخافون من دخول الرأي في أقوالهم أشد الخوف حتى ان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين
كانا اذا وقع أحد في عرضهما وسألهما أن يحاللاه قالا له ان الله تعالى قد حرم أعراض المؤمنين فلا نحلها
ولكن غفر الله لك يا أخي قال بعض العارفين وهو من دقيق الورع ذو عجب في التصريف وإيضاح ذلك أن الغيبة
وكل ذنب يقع فيه العبد له وجهان وجه يتعلق بالله تعالى من حيث تعدي حدوده ولا مدخل للعبد فيه ووجه يتعلق بالعبد
يؤاخذ الله تعالى به الخصم اذا وقعت المشاححة في الآخرة من العبد اهـ وروى البيهقي عن عبد الله بن مسعود أنه
كان يقول لا يقلدن رجل رجلا في دينه فان آمن آمن وان كفر كفر يعني في نفس الأمر وانظروا في دينكم وكان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا أفتى الناس يقول هذا رأي عمر فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن عمر وروى البيهقي
عن مجاهد وعطاء أنهما كانا يقولان ما من أحد الا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم

قلت وكذلك كان مالك بن انس رحمه الله تعالى يقول كما سيأتي في الفصل الذي بعده ان شاء الله تعالى وكان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه يقول سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فان أصحاب السنن أعلم بكتاب الله عز وجل قال
الخطابي وأصحاب السنن هم حفاظ الحديث والمطلعون عليه كالأئمة المجتهدين وكمل أتباعهم فانهم هم الذين يفهمون ما تضمنته
السنن من الاحكام وسمع الامام احمد بن ابي اسحاق السبيعي قائلا يقول الى متى حديث اشتغلوا بالعلم فقال له الامام احمد قم
كافرا لا تدخل علينا أنت بعد اليوم ثم انه التفت الى أصحابه وقال ما قلت أبدا لأحد من الناس لا تدخل داري غير هذا الفاسق اهـ فانظر يا أخي كيف وقع
من الامام هذا الزجر العظيم لمن قال الى متى حديث اشتغلوا بالعلم فكانوا لا يتجرأ أحد منهم ان يخرج عن السنة قيد شبر بل بلغنا ان مغنيا كان يغني للخليفة فقيل له
ان مالك بن انس يقول بتحريم الغناء فقال المغني وهل لمالك ولأمثاله ان يحرم في دين ابن عبد المطلب والله يا أمير المؤمنين ما كان
التحريم لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا بوحي من ربه عز وجل وقد قال تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله لم يقل بما رأيت
يا محمد فلو كان الدين بالرأي لكان رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحتاج الى وحي وكان الحق تعالى أمره أن يعمل به بل
عاتبه الله تعالى حين حرم على نفسه ما حرم في قضية مارية وقال يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية اهـ فاذا
كان هذا كلام المغني في ذلك الزمان في الامام مالك فكيف كلام غيره من العلماء العاملين في ذلك الزمان وتقييدهم
بالكتاب والسنة وما ذكرت لك يا أخي هذه الحكاية عن المغني الا لأبين لك عدم تجري أحد من السلف على الكلام في دين
الله بالرأي لنأخذ كلام المجتهدين بالايمان والتصديق ولو لم نعرف من أين أخذوه واستنبطوه من الكتاب أو السنة
ونعتقد أن الامام مالكا لولا رأى في السنة ما يشهد لتحريم الغناء وسماعه ما أفتى به وكان الامام حمدان بن سهل رضي الله عنه
يقول لو كنت قاضيا لحبست كلا من هذين الرجلين من يطلب الحديث ولا يطلب الفقه أو يطلب الفقه ولا يطلب الحديث
ويقول انظروا الى الأئمة المجتهدين كيف طلبوا الحديث مع الفقه ولم يكتفوا بأحدهما وكان الامام جعفر الصادق رحمه
الله تعالى يقول من أعظم فتنة تكون على الأمة قوم يقيسون في الأمور برأيهم فيحرمون ما أحل الله ويحلون ما حرم الله
اهـ وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول والذي نفس عمر بيده ما قبض الله تعالى روح نبيه صلى الله عليه وسلم
ولا رفع الوحي عنه حتى أغنى أمته كلهم عن الرأي وكان الشعبي يقول سيجيء قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الاسلام
بذلك وينثلم وكان وكيع رحمه الله تعالى يقول عليكم باتباع الأئمة المجتهدين والمحدثين فانهم يكتبون ما لهم وما عليهم
بخلاف أهل الأهواء والرأي فانهم لا يكتبون قط ما عليهم وكان الشعبي وعبد الرحمن بن مهدي يزجران كل من
رأياه يتدين بالرأي وينشدان

دين النبي محمد مختار ✦ نعم المطية للفتى الآثار ✦
لا ترغبن عن الحديث وأهله ✦ فالرأي ليل والحديث نهار ✦

وكان أحمد بن سريج يقول أهل الحديث أعظم درجة من الفقهاء لاعتنائهم بضبط الأصول ✦

وكان عامر بن قيس يقول لا تذهب الدنيا حتى يصير العلم جهلا والجهل علما وكان عبد الله بن مسعود يقول من سئل عن
علم لا يعلمه فليقل الله أعلم فان الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين
يعني في الجواب عما سألتموني عنه وكان يقول من أفتى الناس في كل ما يسألونه فيه فهو مجنون وكان مسروق اذا سئل
عن مسئلة يقول للسائل هل وقعت فان قال لا قال أعفني منها حتى تكون وكان مجاهد يقول لأصحابه لا تكتبوا عني كل
ما أفتيت به وانما يكتب الحديث ولعل كل شيء أفتيتكم به اليوم أرجع عنه غدا وكان الاعمش رضي الله عنه يقول عليكم
بملازمة السنة وعلموها للاطفال فانهم يحفظون على الناس دينهم اذا جاء وقتهم وكان أبو عاصم رحمه الله تعالى يقول
اذا تبحر الرجل في الحديث كان الناس عنده كالبقر وكان أبو بكر بن عياش يقول أهل الحديث في كل زمان كأهل الاسلام مع أهل
الاديان والمراد بأهل الحديث في كلامه ما يشمل أهل السنة من الفقهاء وان لم يكونوا حفاظا وكان أبو سليمان
الخطابي يقول عليكم بترك الجدال في الحديث وأقوال الائمة فان الله تعالى يقول ما يجادل في آيات الله الا الذين
كفروا وما كانت قط زندقة أو بدعة أو كفر أو جراءة على الله تعالى الا من قبل الجدال وعلم الكلام وكان عمر بن عبد العزيز
يقول اذا رأيتم جماعة يتناجون سرا فيما بينهم بأمر دينهم فاشهدوا ان ذلك ضلال أو بدعة وكان يقول أكابر الناس
هم أهل السنة وأصاغرهم هم أهل البدعة وكان سفيان الثوري يقول المراد بالسواد الاعظم هم من كان من
أهل السنة والجماعة ولو واحدا فاعلم ذلك، وأما ما نقل عن الائمة الاربعة رضي الله عنهم أجمعين في ذم الرأي
فأولهم تبريا من كل رأي يخالف ظاهر الشريعة الامام الاعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه خلاف
ما يضيفه اليه بعض المتعصبين ويا فضيحته يوم القيامة من الامام اذا وقع الوجه في الوجه فان كان في قلبه نور لا يتجرأ
ان يذكر أحدا من الائمة بسوء وأين المقام من المقام اذ الائمة كالنجوم في السماء وغيرهم كأهل الارض الذين
لا يعرفون من النجوم الا خيالها على وجه الماء وقد روى الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية بسنده الى الامام أبي
حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول اياكم والقول في دين الله تعالى بالرأي وعليكم باتباع السنة فمن خرج
عنها ضل فان قيل ان المجتهدين قد صرحوا بأحكام في أشياء لم تصرح الشريعة بتحريمها ولا بوجوبها فحرموها وأوجبوها
فالجواب انهم لولا علموا من قرائن الادلة تحريمها أو وجوبها ما قالوا به والقرائن أصدق الادلة وقد يعلمون ذلك
بالكشف أيضا فتتأيد به القرائن اهـ وكان الامام أبو حنيفة يقول القدرية مجوس هذه الامة وشيعة الدجال
وكان يقول حرام على من لم يعرف دليلي ان يفتي بكلامي وكان اذا أفتى يقول هذا رأي أبي حنيفة وهو أحسن
ما قدرنا عليه فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب وكان يقول اياكم وآراء الرجال ودخل عليه مرة رجل من
أهل الكوفة والحديث يقرأ عنده فقال الرجل دعونا من هذه الاحاديث فزجره الامام أشد الزجر وقال له لولا السنة ما فهم
أحد منا القرآن ثم قال للرجل ما تقول في لحم القرد وأين دليله من القرآن فأفحم الرجل فقال للامام فما تقول

انت فيه فقال ليس هو من بهيمة الانعام فانظر يا أخي الى مناضلة الامام عن السنة وزجره من عرض له بترك النظر في احاديثها فكيف ينبغي لاحد ان ينسب الامام الى القول في دين الله بالرأي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة وكان رضي الله عنه يقول عليكم بآثار من سلف واياكم ورأي الرجال وان زخرفوه بالقول فان الامر ينجلي حين ينجلي وانتم على صراط مستقيم وكان يقول اياكم والبدع والتبدع والتنطع وعليكم بالامر الاول العتيق ودخل شخص الكوفة بكتاب دانيال فكاد ابو حنيفة ان يقتله وقال له أكتاب ثم غير القرآن والحديث وقيل له مرة ما تقول فيما احدثه الناس من الكلام في العرض والجوهر والجسم فقال هذه مقالات الفلاسفة فعليكم بالآثار وطريقة السلف واياكم وكل محدث فانه بدعة وقيل له مرة قد ترك الناس العمل بالحديث واقبلوا على سماعه فقال رضي الله عنه نفس سماعهم للحديث عمل به وكان يقول لم تزل الناس في صلاح ما دام فيهم من يطلب الحديث فاذا طلبوا العلم بلا حديث فسدوا وكان رضي الله عنه يقول قاتل الله عمرو بن عبيد فانه فتح للناس باب الخوض في الكلام فيما لا يعنيهم وكان يقول لا ينبغي لاحد ان يقول قولا حتى يعلم ان شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله وكان يجمع العلماء في كل مسئلة لم يجدها صريحة في الكتاب والسنة ويعمل بما يتفقون عليه فيها وكذلك كان يفعل اذا استنبط حكما فلا يكتبه حتى يجمع عليه علماء عصره فان رضوه قال لابي يوسف اكتبه رضي الله عنه فمن كان على هذا القدم من اتباع السنة كيف يجوز نسبته الى الرأي معاذ الله ان يقع في مثل ذلك عاقل كما سيأتي بسطه في الاجوبة عنه ان شاء الله تعالى وقال صاحب الفتاوى السراجية قد اتفق لابي حنيفة من الاصحاب ما لم يتفق لغيره وقد وضع مذهبه شورى ولم يستبد بوضع المسائل وانما كان يلقيها على اصحابه مسئلة مسئلة فيعرف ما عندهم ويقول ما عنده حتى ثبت الاصول كلها وقد ادرك بفهمه ما عجزت عنه اصحاب القرائح اهـ ونقل الشيخ كمال الدين بن الهمام عن اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم كانوا يقولون ما قلنا في مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا على ذلك ايمانا مغلظة فلم يتحقق اذن في الفقه بحمد الله تعالى جواب ولا مذهب الا له رضي الله عنه كيفما كان وما نسب الى غيره فهو من مذهب ابي حنيفة وان نسب الى غيره فهو بطريق المجاز للموافقة فهو كقول القائل قولي كقوله ومذهبي كمذهبه فعلم ان من اخذ بقول واحد من اصحاب ابي حنيفة فهو آخذ بقول ابي حنيفة رضي الله عنه والحمد لله رب العالمين

فصل في ما نقل عن الامام مالك من ذم الرأي وما جاء عنه في الوقوف على ما حدته الشريعة المطهرة كان رضي الله عنه يقول اياكم ورأي الرجال الا ان تجمعوا عليه واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وما جاء عن نبيكم وان لم تفهموا المعنى فسلموا لعلمائكم ولا تجادلوهم فان الجدال في الدين من بقايا النفاق قال ابن القاسم بل هو النفاق كله لان الجدال بالباطل في الحق مع العلماء كالجدال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال صاحب الفتاوى [illegible] ... حتى يستقر [illegible] ... ثم قال ابو يوسف [illegible]

وسلم من حيث ان الحق شرعه صلى الله عليه وسلم وان تفاوت مقام المجادل فى الدين اهـ وكان
يقول سلموا للائمة ولا تجادلوهم فلو كنا كلما جاءنا رجل أجدل من رجل اتبعناه لخفنا أن نقع
فى رد ما جاء به جبريل عليه السلام وكان رضى الله اذا استنبط حكما يقول لاصحابه انظروا
فيه فانه دين وما من أحد الا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه الا صاحب هذه الروضة يعنى به رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونقل ابن حزم عنه انه لما حضرته الوفاة قال لقد وددت الآن انى اضرب على
كل مسئلة قلتها برأيى سوطا ولا ألقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ زدته فى شريعته أو خالفت
فيه ظاهرها قال ومن هنا منع رضى الله عنه رواية الحديث بالمعنى للعارف خوفا أن يزيد الراوى
فى الحديث أو ينقص اهـ قلت وقد رأيت النبى صلى الله عليه وسلم مرة فى جملة مبشرة فى
وقال لى عليك بالاطلاع على أقوال امام دار هجرتى والوقوف عندها فانه شهد آثارى اهـ فامتثلت
أمره صلى الله عليه وسلم وطالعت الموطأ والمدونة الكبرى ثم اختصرتها و فيها المسائل
التى تميز بها عن بقية الائمة عملا باشارته صلى الله عليه وسلم ورأيته رضى الله عنه
يقف عند حد الشريعة لا يكاد يتعداها وعلمت بذلك أن الوقوف على حد ما ورد أولى من
الابتداع ولو استحسن فان الشارع قد لا يرضى بتلك الزيادة فى التحريم أو فى الوجوب
والحمد لله رب العالمين •

فصل فيما نقل عن الامام الشافعى رضى الله عنه عن ذم الرأى والتبرى منه روى الهروى
بسنده الى الامام الشافعى انه كان يقول حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مستغن بنفسه اذا صح
اهـ يعنى انه لا يحتاج الى قول يعضده اذا صح دليله لان السنة قاضية على القرآن والعكس وهى مبينة
لما أجمل منه • وسئل الشافعى مرة عن محرم قتل زنبورا فقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا وقال الامام محمد الكوفى رضى الله عنه رأيت الامام الشافعى بمكة يفتى
الناس ورأيت الامام احمد واسحاق بن راهويه حاضرين فقال الشافعى قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من دار فقال اسحق روينا عن الحسن وابراهيم
انهما لم يكونا يريانه وكذلك عطاء ومجاهد فقال الشافعى لاسحاق لو كان غيرك
موضعك لفركت اذنه أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال عطاء ومجاهد والحسن
وهل لاحد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة بأبى هو وامى وكان الامام احمد يقول سألت
الامام الشافعى عن القياس فقال عند الضرورات وكان الشافعى رضى الله عنه يقول لولا أهل
المحابر لخطبت الزنادقة على المنابر وكان رضى الله عنه يقول الاخذ بالاصول من أفعال ذوى
العقول ولا ينبغى أن يقال فى شئ من الاصول لم ولا كيف فقيل له وما الاصول فقال الكتاب
والسنة والقياس عليهما وكان يقول اذا اتصل بينكم الحديث برسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو السنة ولكن الاجماع أكبر منه الا ان تواتر يعنى الحديث وكان يقول الحديث على ظاهره
لكنه اذا احتمل عدة معان فأولاها ما وافق الظاهر وكان يقول أهل الحديث فى كل زمان كالصحابة
فى زمانهم وكان يقول اذا رأيت صاحب حديث فكأنى رأيت أحدا من أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول إياكم والأخذ بالحديث الذي أتاكم من بلاد أهل الرأي إلا بعد التفتيش فيه
وكان رضي الله عنه يقول من خاض في علم الكلام فكأنه دخل البحر في حال هيجانه فقيل له يا أبا عبد الله إنه في علم التوحيد
فقال قد سألت مالكا عن التوحيد فقال هو ما دخل به الرجل الإسلام وعصم به دمه وماله وهو قول الرجل أشهد أن لا إله إلا
الله وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول إذا رأيتم الرجل يقول الاسم غير المسمى أو عينه فاشهدوا عليه
بالزندقة وروى الحاكم والبيهقي عن الإمام الشافعي أنه كان يقول إذا صح الحديث فهو مذهبي قال ابن حزم أي صح عنده
أو عند غيره من الأئمة وفي رواية أخرى إذا رأيتم كلامي يخالف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعملوا بكلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم واضربوا بكلامي الحائط وقال مرة للربيع يا أبا إسحاق لا تقلدني في كل ما أقول وانظر في ذلك لنفسك فإنه دين
وكان رضي الله عنه إذا توقف في حديث يقول لو صح ذلك لقلنا به وروى البيهقي عنه ذلك في باب أحاديث المستحاضة
تغسل عنها أثر الدم وتصلي ثم تتوضأ لكل صلاة وقال لو صح هذا الحديث لقلنا به وكان أحب إلينا من القياس على
سنن محمد صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج من قبل أو دبر اهـ وكان يقول إذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بأبي هو
وأمي شيء لم يحل لنا تركه وقال في باب سهم البراذين لو كنا نثبت مثل هذا الحديث ما خالفناه وفي رواية أخرى لو كنا
نثبت مثل هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لأخذنا به فإنه أولى الأمور بنا ولا حجة في قول أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم
وإن كثروا ولا في قياس ولا شيء إلا طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بالتسليم له ذكره البيهقي في سننه في باب أحد
الزوجين يموت ولم يفرض صداقا وروى عنه أيضا في باب البئر أنه كان يقول إن كان هذا الحديث يثبت فلا حجة لأحد معه
وكان رضي الله عنه يقول سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل في أعيننا من أن نحب غير ما قضي به وقال الشافعي في باب الصيام
من الأم كل شيء خالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط ولا يقوم معه رأي ولا قياس فإن الله تعالى قطع العذر بقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم فليس لأحد معه أمر ولا نهي غير ما أمر هو به وقال في باب المعلم يأكل من الصيد إذا ثبت الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يحل تركه لشيء أبدا وقال في باب العتق من الأم وليس في قول أحد وإن كانوا عددا مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة هذا ما اطلعت
عليه من المواضع التي نقلت عن الإمام الشافعي في تبريه من الرأي وأدبه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بل روينا عنه أنه كان
يتأدب مع أقوال الصحابة والتابعين فضلا عن كلام سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فقد نقل
ابن الصلاح في علوم الحديث أن الشافعي قال في رسالته القديمة بعد أن أثنى على الصحابة بما هم أهله والصحابة
رضي الله عنهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وفي كل أمر استدرك به علم وآراؤهم لنا أحمد وأولى
من رأينا عندنا لأنفسنا اهـ وروى البيهقي أن الشافعي استفتي فيمن نذر ليمشين إلى الكعبة وحنث فأفتى
بكفارة يمين فكأن السائل توقف في ذلك فقال الشافعي قد قال بهذا القول من هو خير مني عطاء بن
أبي رباح رضي الله عنه وسيأتي في فصول الأجوبة عن الإمام أبي حنيفة وبيان مقامه في العلم أن الشافعي

ترك القنوت لما زار قبره وأدركته صلاة الصبح عنده وقال كيف أقنت بحضرة الإمام وهو لا يقول به وإن الإمام الشافعي إنما فعل ذلك من باب الأدب مع الأئمة المجتهدين وحملهم في جميع أقوالهم على المحامل الحسنة وعلى أنهم ما قالوا قولا إلا لكونهم اطلعوا على دليل من كلام الشارع صلى الله عليه وسلم فلا يناقي ذلك قول الشافعي فيما تقدم عنه أنه لا يحتج لقول أحد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهم على أن بعضهم قال إن الشافعي ما فعل ذلك إلا باجتهاد منه فأدى اجتهاده إلى أن الأدب مع الأئمة المجتهدين واجب فقدمه على فعل بعض السنن لما يترتب عليه من توهم القدح فيه والذي نقول به إن الإمام الشافعي رضي الله عنه يستحب ترك القنوت لمحض الأدب مع الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه مع قول الإمام الشافعي بسنيته حينئذ لما فيه من إساءة الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بترك شيء قال به لشيء قاله غيره وحاشا الإمام الشافعي رضي الله عنه من ذلك وإنما نقول إن ترك الإمام الشافعي رضي الله عنه القنوت عند زيارة قبر الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه إنما كان للموافقة في اجتهادهما حصلت في ذلك الوقت ويكون ذلك من أجل الكرامات الجليلة المعدودة للإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ولا يقدح ذلك في مقام الإمام الشافعي رضي الله عنه مع الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه وإنما ذكرت فيه رعاية لكمال المقامين على أنه قد نقل عن الإمام الشافعي رضي الله عنه في تعظيم الإمام أبي حنيفة والأدب معه ما فيه مقنع وكفاية لكل ذي لب كما ستري بعضه إن شاء الله تعالى في هذا الكتاب مرارا وقال بعضهم لا بد من حملنا ترك القنوت على الأدب المحض لأن الأدب مما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان المتأدب مع أخيه إنما هو متأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابع لشرعه فليتأمل ويتأمل أيضا في فصل الأجوبة عن الإمام أبي حنيفة قول الإمام مالك لما سئل عن الإمام أبي حنيفة ما تقولون في رجل لو ناظرني في أن نصف هذه الأسطوانة حجر ونصفها فضة لقام بحجته وكذلك قول الإمام الشافعي الناس كلهم في الفقه عيال على الإمام أبي حنيفة فتأمل يا أخي أدب الأئمة مع بعضهم بعضا واقتد بهم في ذلك وإياك والتعصب لإمام تحبه جاهلية من غير دليل فتخطئ طريق الصواب وأول من يتبرأ منك إمامك يوم القيامة وتقدم قول الإمام الليث للإمام مالك في مسئلة أرسلها إليه من مصر ما حكم الله تعالى في هذه المسئلة عندكم وأن الإمام مالكا كتب إلى الليث بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أما بعد فإنك يا أخي إمام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسئلة ما قام عندك اهـ فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

فصل • فيما نقل عن الإمام أحمد من ذمه الرأي وتقيده بالكتاب والسنة روى البيهقي عنه أنه كان إذا سئل عن مسئلة يقول أولأحد كلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبلغنا أنه لم يدون له كلاما كبقية المجتهدين خوفا أن يقع في رأي يخالف الشريعة وأن جميع مذهبه إنما هو ملفق من صدور الرجال وبلغنا أنه وضع في الصلاة نحو عشرين مسئلة هكذا أخبرني به شيخ الإسلام شهاب الدين الحنبلي الفتوحي رضي الله عنه وبلغنا أنه لم يأكل البطيخ حتى مات وكان إذا سئل عن ذلك

ذلك يقول لم يبلغني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكله وكذلك بلغنا عنه أنه اختفى
أيام المحنة في مسئلة خلق القرآن ثم خرج بعد اليوم الثالث فقيل له إنهم الآن في طلبك فقال
إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمكث في الغار حين اختفى من الكفار أكثر من ثلاثة أيام
وحاله في العمل بالسنة مشهور وكان ينفر كثيرا من رأي الرجال ويقول لا نرى أحدا ينظر في
كتب الرأي غالبا إلا وفي قلبه دخل وكان ولده عبد الله يقول سألت الإمام أحمد عن الرجل يكون
في بلد لا يجد فيها إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وصاحب رأي فمن يسأل منهما
عن دينه فقال يسأل صاحب الحديث ولا يسأل صاحب الرأي وكان كثيرا ما يقول ضعيف
الحديث أحب إلينا من رأي الرجال وكذلك نقل عن الإمام داود وكان رضي الله عنه يقول النظر
في أمر دينكم فإن التقليد لغير المعصوم مذموم وفيه عمى للبصيرة وكان يقول قبيح على من أعطي شمعة
يستضيء بها أن يطفئها ويمشي معتمدا على غيره مع قدرته على النظر في الأدلة واستخراج ذلك الحكم منها والله
أعلم وبلغنا أن شخصا استشاره في تقليد أحد من علماء عصره فقال لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا
الأوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الأحكام من حيث أخذوا هم قلت وهو محمول على من له قدرة
على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة وإلا فقد صرح العلماء بأن التقليد واجب على
العامي لئلا يضل في دينه والله أعلم فقد بان لك يا أخي مما نقلناه عن الأئمة الأربعة وغيرهم
أن جميع الأئمة المجتهدين دائرون مع أدلة الشريعة حيث دارت وأنهم كلهم منزهون عن القول
بالرأي في دين الله وأن مذاهبهم كلها محررة على الكتاب والسنة كتحرير الذهب والجوهر وأن
أقوالهم كلها ومذاهبهم كالثوب المنسوج من الكتاب والسنة سداه ولحمته منهما وما بقي لك عذر
في التقليد لأي مذهب شئت من مذاهبهم فإنها كلها طريق إلى الجنة كما سبق بيانه أوائل الفصل
قبله وأنهم كلهم على هدى من ربهم وأنه ما طعن أحد في قول من أقوالهم إلا لجهله به إما من حيث
دليله وإما من حيث دقة مداركه عليه لا سيما الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت رضي
الله عنه الذي أجمع السلف والخلف على كثرة علمه وورعه وعبادته ودقة مداركه واستنباطاته
كما سيأتي بسطه في هذه الفصول إن شاء الله تعالى وحاشاه رضي الله عنه من القول في دين الله
بالرأي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة ومن نسبه إلى ذلك فبيننا وبينه الموقف الذي
يشيب فيه المولود وسمعت سيدي عليا الخواص رضي الله عنه مرة يقول يجب على كل مقلد الأدب
مع أئمة المذاهب كلهم وسمع مرة بعض الشافعية يقول في هذا الحديث رد على أبي حنيفة فقال
قطع الله لسانك مثلك يقول هذا اللفظ إنما الأدب أن تقول ولم يطلع الإمام على هذا الحديث اهـ
وسمعته مرة أخرى يقول مدارك الإمام أبي حنيفة دقيقة لا يكاد يطلع عليها إلا أهل
الكشف من أكابر الأولياء قال وكان الإمام أبو حنيفة إذا رأى ماء الميضأة يعرف
سائر الذنوب التي خرت فيه من كبائر وصغائر ومكروهات فلهذا جعل ماء الطهارة
إذا تطهر به المكلف له ثلاثة أحوال أحدها أنه كالنجاسة المغلظة احتياطا لاحتمال
أن يكون المكلف ارتكب كبيرة الثاني أنه كالنجاسة المتوسطة لاحتمال أن

يكون

يكون المكلف ارتكب صغيرة الثالث انه طاهر فى نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال
ان يكون المكلف ارتكب مكروها او خلاف الاولى فان ذلك ليس ذنبا حقيقة لجواز
ارتكابه فى الجملة وفهم جماعة ممن مقلديه ان هذه الثلاثة اقوال فى حال واحد والحال
انها فى احوال كما ذكرنا بحسب حصر الذنوب الشرعية فى ثلاثة اقسام كما ذكرنا ولا يخلو غالب
المكلفين ان يرتكب احدها منها الا النادر انتهى وسيأتى بسط فى الجمع بين اقوال العلماء
فى باب الطهارة ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

فصول فى بعض الاجوبة عن الامام ابى حنيفة رضى الله عنه

الفصل الاول فى شهادة الائمة له بغزارة العلم وبيان ان جميع اقواله وافعاله وعقايده مشيدة بالكتاب
والسنة اعلم يا اخى انى لم اجب عن الامام فى هذه الفصول بالصدر واحسان الظن فقط
كما يفعل بعضهم وانما اجبت عنه بعد التتبع والفحص فى كتب الادلة كما اوضحت ذلك فى خطبة
كتاب المنهج المبين فى بيان ادلة مذاهب المجتهدين ومذهبه اول المذاهب تدوينا وآخرها انقراضا
كما قاله بعض اهل الكشف قد اختاره الله تعالى اماما لدينه وعباده ولم تزل اتباعه فى زيادة
فى كل عصر الى يوم القيامة لو حبس احدهم وضرب على ان يخرج عن طريقه ما اجاب فرضى الله عنه
وعن اتباعه وعن كل من لزم الادب معه ومع سائر الائمة وكان سيدى على الخواص رحمه الله
تعالى يقول لو انصف المقلدون للامام مالك والامام الشافعى رضى الله عنهما لم يضعف احد
منهم قولا من اقوال الامام ابى حنيفة رضى الله عنه بعد ان سمعوا مدح ائمتهم له او بلغهم ذلك فقد
تقدم عن الامام مالك انه كان يقول لو ناظرنى ابو حنيفة فى ان نصف هذه الاسطوانة ذهب
وفضة لقام بحجته او كما قال وتقدم عن الامام الشافعى انه كان يقول الناس كلهم فى الفقه عيال
على ابى حنيفة رضى الله عنه انتهى ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه الا كون الامام الشافعى
ترك القنوت فى الصبح لما صلى عند قبره مع ان الامام الشافعى قائل باستحبابه لكان فيه
كفاية فى لزوم ادب مقلديه معه كما مر انتهى واما ما قاله ابو الوليد بن مسلم من قوله قال لى مالك
ابن انس رحمه الله تعالى ايذكر ابو حنيفة فى بلادكم قلت نعم فقال ما ينبغى لبلادكم ان تسكن
فقال الحافظ المزى رحمه الله تعالى ابن الوليد هذا ضعيف انتهى قلت وبتقدير ثبوت ذلك
عن الامام مالك فهو مؤول اى ان كان الامام ابو حنيفة فى بلادكم يذكر على وجه الانقياد
والاتباع له فلا ينبغى لعالم ان يسكنها لاكتفاء بلادكم بعلم ابى حنيفة واستغناء الناس بسؤاله
فى جميع امور دينهم عن سؤال غيره فاذا سكن احد من العلماء فى بلاده صار علمه معطلا عن التعليم
فينبغى له الخروج الى بلاد اخرى تحتاج اليه لبث علمه فى اهلها هذا هو اللائق بفهم كلام
الامام مالك رحمه الله تعالى ان ثبت ذلك عنه لبراءة الائمة عن الشحناء والبغضاء لبعضهم بعضا
ومن حمله على ظاهره فعليه الخروج من ذلك بين يدى الله عز وجل يوم القيامة فان مثل الامام
مالك لا يقع فى تنقيص امام من الائمة بقرينة ما تقدم عنه من شهادته له بقوة المناظرة وقوة
الحجة والله اعلم واما ما نقله ابو بكر الآجرى عن بعضهم انه سئل عن مذهب الامام ابى حنيفة

رضي الله عنه فقال لا رأي ولا حديث وسئل عن الامام مالك فقال رأي ضعيف وحديث صحيح وسئل عن اسحق
بن راهويه فقال حديث ضعيف ورأي ضعيف وسئل عن الامام الشافعي فقال رأي صحيح وحديث صحيح انتهى فهو كلام
ظاهره التعصب على الائمة باجماع كل منصف ان صح النقل عنه فان الحس لا يصدق هذا القائل فيما قاله في حق الامام
ابي حنيفة وقد تتبعت بحمد الله اقواله واقوال اصحابه لما الفت كتاب ادلة المذاهب فلم اجد قولا من اقواله او
اقوال اتباعه الا وهو مستند الى آية او حديث او اثر او الى مفهوم ذلك او حديث ضعيف كثرت طرقه او الى
قياس صحيح على اصل صحيح فمن اراد الوقوف على ذلك فليطالع كتابي المذكور وبالجملة فقد ثبت تعظيم الائمة
المجتهدين لما تقدم عن الامام مالك والامام الشافعي فلا التفات لقول غيرهم في حقه وحق اتباعه وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول مرارا يتعين على اتباع الائمة ان يعظموا كل من مدحه امامهم لان امام المذهب اذا
مدح عالما وجب على جميع اتباعه ان يمدحوه تقليدا لامامهم وان ينزهوه عن القول في دين الله بالرأي وان
يبالغوا في تعظيمه وتبجيله لان كل مقلد قد اوجب على نفسه ان يقلد امامه في كل ما قاله سواء افهم دليله ام لم
يفهمه من غير ان يطالبه بدليل وهذا من جملة ذلك وقد تقدم في فصل الانتقال من مذهب الى مذهب الحجر
على المقلد ان يفاضل بين الائمة تفضيلا يؤدي الى التنقيص لاحد منهم مع ان جميع المعترضين على بعض
اقوال الامام رضي الله عنه دونه في العلم بيقين ولا ينبغي لمن هو مقلد لامام ان يعترض على امام آخر لان كل
واحد تابع اسلوبا ان يصدق ذلك على عين الشريعة المطهرة التي تتفرع منها اقوال كل عالم كما مر ايضاحه وكل من
نزل التعصب ونظر اقوال المجتهدين وجدها كالنجوم في السماء ووجد المعترض عليهم كالذي ينظر خيال
تلك النجوم على وجه الماء فلا يعرف حقيقتها ولا محل ركنها فالله تعالى يرزق جميع اخواننا من المقلدين للمذاهب
الادب مع جميع ائمة المذاهب ومما وقع لي ان شخصا دخل علي ممن ينسب الى العلم وانا اكتب في مناقب الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه فنظر فيها واخرج لي من كمه كراريس وقال لي انظر في هذه فنظرت فيها فرأيت فيها الرد
على الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فقلت له ومثلك يفهم كلام الامام حتى يرد عليه فقال انما اخذت ذلك من مؤلف
للفخر الرازي فقلت له ان الفخر الرازي بالنسبة الى الامام ابي حنيفة كطالب العلم او كآحاد رعيته مع السلطان
الاعظم او كآحاد النجوم مع الشمس فكما يحرم على العلماء والرعية الطعن على امامهم الاعظم الا بدليل واضح
كالشمس فكذلك يحرم على المقلدين الاعتراض والطعن على ائمتهم في الدين الا بنص واضح لا يحتمل
التأويل ثم تنقل بوجود قول من اقوال الامام ابي حنيفة لم يعرف المعترض دليله فذلك القول عن الاجتهاد
بيقين فيجب العمل به على مقلده حتى يظهر خلافه وكان بعض العلماء من مشايخ الجامع الازهر ينكر على ابن ابي
زين القرمي الحنفي فقال يوما لبعض الاطفال يقرأ علي تأليف مثل رسالة فخرج من الجامع الازهر فلقيه جندي

فقال ائتوا الى هذا الكتاب فلم يعرفوا ان يقرأوا ما للحنفي فيه وضربه الى ان ألهب قلبه قال الشيخ تذكر عمامتك وتوهم الناس انك فقيه انتهى فكان الناس يرون ان ذلك ببركة ابن ابي زيد رحمه الله تعالى وكان بعض طلبة العلم من البتات فعيته المترددين الى ينكر على أصحاب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ويقول لا أقدر أسمع لأصحابه كلاما فنهيته يوما فلم ينته ففارقني فوقع من سلم ربع عال فانكسر عظم وركه فلم يزل على مقعدة حتى مات على أسوإ حال وأرسل الي أعوده فأبيت أدبا مع أصحاب الامام رضي الله عنه من حيث كونه يكرههم فاعلم ذلك يا أخي واحفظ لسانك مع الأئمة واتباعهم فانهم على هدى مستقيم والحمد لله رب العالمين .

فصل في بيان ضعف قول من نسب الامام ابا حنيفة الى انه يقدم القياس على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم أن هذا الكلام صدر من متعصب على الامام متهور في دينه غير متورع في مقاله غافلا عن قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا وعن قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وعن قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد ألسنتهم وقد روى الامام أبو جعفر الشيزاماري بسنده الى قرية من قرى بلخ بسنده المتصل الى الامام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه كان يقول كذب والله وافترى علينا من يقول عنا اننا نقدم القياس على النص وهل يحتاج بعد النص الى قياس وكان رضي الله عنه يقول نحن لا نقيس الا عند الضرورة الشديدة وذلك أننا ننظر أولا في دليل تلك المسئلة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة فان لم نجد دليلا قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوق به بجامع اتحاد العلة بينهما وفي رواية أخرى عن الامام انا نأخذ أولا بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقضية الصحابة ونعمل بما يتفقون عليه فان اختلفوا قسنا حكما على حكم بجامع العلة بين المسئلتين حتى يتضح المعنى وفي رواية أخرى انا نعمل أولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بأحاديث أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وفي رواية أخرى انه كان يقول ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين بأبي هو وأمي وليس لنا مخالفته وما جاءنا عن أصحابه تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال وكان أبو مطيع البلخي يقول قلت للامام أبي حنيفة رضي الله عنه أرأيت لو رأيت رأيا ورأى أبو بكر رأيا أكنت تدع رأيك لرأيه قال نعم فقلت له أرأيت لو رأيت رأيا ورأى عمر رأيا أكنت تدع رأيك لرأيه فقال نعم وكذلك كنت أدع رأيي لرأي عثمان وعلي وسائر الصحابة ما عدا أبا هريرة وأنس بن مالك وسمرة بن جندب رضي الله عنهم انتهى ولعل ذلك لنقص معرفتهم وعدم اطلاعهم على المدارك والاجتهاد وذلك لا يقدح في عدالتهم وكان أبو مطيع يقول كنت يوما عند الامام ابي حنيفة في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم من الفقهاء فكلموا الامام ابا حنيفة وقالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف عليك منه فان أول من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة يوم الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال اني اقدم العمل بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا عليه على

اختلفوا فيه وحينئذ أقيس فقاموا كلهم وقبلوا يده وركبته وقالوا له انت سيد العلماء
فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله لنا ولكم أجمعين قال ابو مطيع
ومما وقع فيه سفيان انه قال قد حل ابو حنيفة عرى الاسلام عروة عروة فاياك يا أخي ان أجريت
الكلام على ظاهره ان تنقل مثل ذلك عن سفيان بعد ان سمعت رجوعه عن ذلك واعترافه
بأن الامام ابا حنيفة سيد العلماء وطلبه العفو عنه وان أولت هذا الكلام فلا يحتاج الامر الى رجوع
ويكون المراد بأنه حل عرى الاسلام أي مشكلاته مسئلة بعد مسئلة حتى لا يبقى في الاسلام
شيئا مشكلا لغزارة فهمه وعلمه ومما كان كتبه الخليفة ابو جعفر المنصور الى الامام أبي
حنيفة بلغني انك تقدم القياس على الحديث فقال ليس الامر كما بلغك يا امير المؤمنين انما
أعمل أولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم باقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم ثم باقضية بقية الصحابة ثم أقيس بعد ذلك اذا اختلفوا وليس بين الله وبين
خلقه قرابة انتهى ولعل مراد الامام بهذا القول انه لا مراعاة لاحد في دين الله عز وجل دون احد
بل الحق واجب فعله على جميع الخلق والله أعلم بمراده وقد أطال الامام أبو جعفر الشيزاماري
الكلام في تبرئة الامام أبي حنيفة من القياس بغير ضرورة ورد على من نسب الامام الى تقديم القياس
على النص قال انما الرواية الصحيحة عن الامام تقديم الحديث ثم الآثار ثم يقيس بعد ذلك
فلا يقيس الا بعد أن لم يجد ذلك الحكم في الكتاب والسنة واقضية الصحابة فهذا هو
النقل الصحيح عن الامام فاعتمده واحمد سمعك وبصرك قال ولا خصوصية للامام أبي حنيفة
في القياس بشرطه المذكور بل جميع العلماء يقيسون في مضايق الاحوال اذا لم يجدوا في المسئلة
نصا من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا اقضية الصحابة وكذلك لم يزل مقلدوهم يقيسون الى وقتنا هذا
في كل مسئلة لا يجدون فيها نصا من غير نكير فيما بينهم بل جعلوا القياس أحد الادلة الاربعة
فقالوا الكتاب والسنة والاجماع والقياس وقد كان الامام الشافعي رضي الله عنه يقول اذا لم
يجد في المسئلة دليلا قسناها على غيرها انتهى فمن اعترض على الامام أبي حنيفة في عمله بالقياس
لزم الاعتراض على الائمة كلهم لانهم يشاركونه في العمل بالقياس عند فقدهم النصوص
والاجماع فعلم من جميع ما قررناه ان الامام لا يقيس أبدا مع وجود النص كما يزعمه بعض
المتعصبين عليه وانما يقيس عند فقد النص وان وقع انا وجدنا المسئلة التي قاس فيها نصا من
كتاب أو سنة فلا يقدح ذلك فيه لعدم استحضاره ذلك حال القياس ولو انه استحضره لما احتاج
الى قياس ثم بتقدير وقوعه رضي الله عنه في القياس مع وجود حديث فرد لا يقدح ذلك فيه
أيضا فقد قال جماعة من العلماء ان القياس الصحيح على الاصول الصحيحة أقوى من خبر
الآحاد الصحيح فكيف بخبر الآحاد الضعيف وقد كان الامام أبو حنيفة يشترط في الحديث
المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل العمل به أن يرويه عن ذلك الصحابي جمع اتقياء
عن مثلهم وهكذا ابدا واعتقادنا واعتقاد كل منصف في الامام أبي حنيفة رضي الله عنه بقرينة
ما رويناه آنفا عنه من ذم الرأي والتبري منه ومن تقديمه النص على القياس انه لو عاش

حتى دونت احاديث الشريعة وبعد رحيل الحفاظ في جمعها من البلاد والثغور وظفر بها الاخذ بها
وترك كل قياس كان قاسه وكان القياس قل في مذهبه كما قل في مذهب غيره بالنسبة
اليه لكن لما كانت ادلة الشريعة مفرقة في عصره مع التابعين وتابع التابعين في المدائن
والقرى والثغور كثر القياس في مذهبه بالنسبة الى غيره من الائمة ضرورة لعدم
وجود النص في تلك المسائل التي قاس فيها بخلاف غيره من الائمة فان الحفاظ كانوا قد رحلوا
في طلب الاحاديث وجمعها في عصرهم من المدائن والقرى ودونوها فجاوبت احاديث الشريعة
بعضها بعضا فهذا كان سبب كثرة القياس في مذهبه وقلته في مذاهب غيره ويحتمل ان الذي
اضاف الى الامام ابي حنيفة انه يقدم القياس على النص ظفر بذلك في كلام مقلديه الذين
يلزمون العمل بما وجدوه عن امامهم من القياس ويتركون الحديث الذي صح بعد موت الامام
فالامام معذور واتباعه غير معذورين وقولهم ان امامنا لم يأخذ بهذا الحديث لا ينهض حجة
لاحتمال انه لم يظفر به او ظفر به لكن لم يصح عنده وقد تقدم قول الائمة كلهم اذا صح الحديث
فهو مذهبنا وليس لاحد معه قياس ولا حجة الا طاعة الله ورسوله بالتسليم له انتهى وهذا
الامر الذي ذكرناه يقع فيه كثير من الناس فاذا وجدوا عن اصحاب امام مسئلة جعلوها مذهبا
لذلك الامام وهو تهور فان مذهب الامام حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهمه
اصحابه من كلامه فقد لا يرضى الامام ذلك الامر الذي فهموه من كلامه ولا يقول به لو عرض
عليه فعلم ان من عزى الى الامام كل ما فهم من كلامه فهو جاهل بحقيقة المذاهب على ان غالب
اقيسة الامام ابي حنيفة رضي الله عنه من القياس الجلي الذي يعرف به موافقة الفرع للاصل
بحيث ينتفي افتراقهما او نقضه كقياس غير الفارة من الميتة اذا وقعت في السمن
على الفارة في غير السمن من سائر المائعات والجامدات عليه وكقياس الغائط على البول في الماء
الراكد ونحو ذلك فعلم مما قررناه ان كل من اعترض على شيء من اقوال الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه كالفخر الرازي فانما هو لخفاء مدارك الامام عليه وقد تتبعت انا بحمد الله تعالى
المسائل التي قدم فيها اصحابه القياس على النص فوجدتها قليلة جدا وتقيدنا المذهب كله فيه تقديم
النص على القياس ونقل الشيخ محي الدين عن بعض المالكية انه كان يقول القياس عندي مقدم
على خبر الآحاد لانا ما اخذنا بذلك الحديث الا بحسن الظن برواته وقد امرنا الشارع بضبط
جوارحنا وان لا نرمي احدا وان وقع اننا زكينا احدا فلا نقطع بتزكيته وانما نقول نظنه
كذا او نحسبه كذا بخلاف القياس على الاصول الصحيحة انتهى قال الامام ابو جعفر الشيرازي
رحمه الله تعالى وقد تتبعت المسائل التي وقع الخلاف فيها بين الامام ابي حنيفة والامام مالك
رضي الله عنهما فوجدتها يسيرة جدا نحو عشرين مسئلة انتهى ولعل ذلك بحسب اصول المسائل
التي نص عليها الامامان وكذلك القول في خلاف بعض المذاهب لبعضهم بعضا في
الاقيسة هي يسيرة جدا والباقي كله مستند الى الكتاب والسنة او الآثار الصحيحة وقد اخذها
الائمة كلهم وما انفرد احدهم عن صاحبه الا ببعض احاديث فحالهم في فلك الشريعة يسبحون

هذا المعترض قلة احتياط من الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ليس هو بقلة احتياط وإنما هو تيسير وتسهيل على الأمة تبعا لما بلغه عن الشارع صلى الله عليه وسلم فإنه كان يقول يسروا ولا تعسروا يعني في كل شيء لم تصرح به شريعة وإلا فكل شيء صرحت به الشريعة ليس فيه تضييق ولا مشقة على أحد أبدا فرجع الأمر في مثل ذلك إلى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد تبعا لما ورد عن الشارع سواء وقد كان طلحة بن مصرف ووالده وسفيان الثوري وغيرهم يكرهون لفظ الاختلاف بين العلماء ويقولون لا تقولوا اختلاف العلماء وقولوا توسعة العلماء وقد قال تعالى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه انتهى فيجب على كل مقلد أن لا يعترض على قول مجتهد خفف أو شدد فإنه ما خرج عن قواعد الدين ولا عن مرتبتي الميزان السابقة الجامعة لجميع أقوال المجتهدين وأتباعهم وكذلك يجب عليه الاعتقاد الجازم بأن ذلك الإمام الذي خفف أو شدد على هدى من ربه في ذلك حتى يمن الله تعالى عليه بالوقوف على عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من أقوال علماء الشريعة وقد أجمع أهل الكشف على أن الدائم رفع الحرج عن الأمة أولى من الدائم بالحرج عليهم لأن رفع الحرج هو الحال الذي ينتهي أمر الخلائق إليه في الجنة فيتبوءون منها حيث شاءوا والتحجير فيها على أحد عكس الحال في الدنيا والحمد لله رب العالمين

فصل في بيان ذكر بعض من أطنب في الثناء على الإمام أبي حنيفة من بين الأئمة على الخصوص وبيان توسعته على الأمة وسعة علمه وكثرة ورعه وعبادته وعفته وغير ذلك روى الإمام أبو جعفر الشيزاماري عن شقيق البلخي أنه كان يقول كان الإمام أبو حنيفة من أورع الناس وأعلم الناس وأعبد الناس وأكرم الناس وأكثرهم احتياطا في الدين وأبعدهم عن القول بالرأي في دين الله عز وجل وكان لا يضع مسئلة في العلم حتى يجمع أصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا فإذا اتفق أصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لأبي يوسف أو غيره ضعها في الباب الفلاني انتهى وقد قدمنا ذلك في الفصول السابقة فانظر يا أخي شدة ورع هذا الإمام وخوفه من الله أن يزيد في شرعها لم تقبله شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم وروى أيضا بسنده إلى إبراهيم بن عكرمة المخزومي رحمه الله تعالى أنه كان يقول ما رأيت في عصري كله عالما أورع ولا أزهد ولا أعبد ولا أعلم من الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه وروى الشيزاماري أيضا عن عبد الله بن المبارك قال دخلت الكوفة فسألت علماءها وقلت من أعلم الناس في بلادكم هذه فقالوا كلهم الإمام أبو حنيفة فقلت لهم من أورع الناس فقالوا كلهم الإمام أبو حنيفة فقلت لهم من أزهد الناس فقالوا كلهم الإمام أبو حنيفة فقلت لهم من أعبد الناس وأكثرهم اشتغالا بالعلم فقالوا كلهم الإمام أبو حنيفة فما سألتهم عن خلق من الأخلاق الحسنة إلا وقالوا كلهم لا نعلم أحدا تخلق بذلك غير الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه وكان شقيق البلخي يعظم أبا حنيفة ويثني عليه كثيرا ويقول على رؤوس الأشهاد في الملأ العظيم من مثل الإمام أبي حنيفة في الورع كان إذا اشترى أحد منه ثوبا وخلطه على الغلة ثم رده ليعطي صاحب الثوب جميع الغلة التي عنده ويقول قد اختلطت

دراهمك بالرهن فخذها كلها وسامحتك يا أخي دنيا وأخرى وهذا ورع لم يبلغنا وقوعه من غيره رضي الله عنه وروى أبو جعفر الشيزاماري أيضا ان الامام أبا حنيفة وكل وكيلا في بيع ثياب من خز وكان فيها ثوب معيب فقال للوكيل لا تبع هذا الثوب حتى تبين عيبه فباعه ونسي أن يبين عيبه وخلط ثمنه على ثمن بقية الثياب فلما أخبره الوكيل بذلك تصدق بثمن الثياب كلها على الفقراء والمساكين وهادي أهل الذمة قال وروينا عن شقيق البلخي ان الامام أبا حنيفة رضي الله عنه كان لا يجلس في ظل جدار غريمه ويقول ان لي عنده قرضا وكل قرض جر نفعا فهو ربا وجلوسي في ظل جداره انتفاع لي بظل جداره ومن دقيق ورعه رضي الله عنه ان أبا جعفر المنصور الخليفة لما منع الامام أن يفتي سألته ابنته في الليل عن الدم الخارج من الفينا ولم أكن ممن يخون امامه بالغيب انتهى فانظر يا أخي الى شدة مراقبته لله عز وجل وكان هذا المنع للامام رضي الله عنه قبل اجتماعه به ومعرفته بمقام الامام في العلم وروى أبو نعيم وغيره عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه انه صلى الصبح بوضوء العشاء أكثر من خمسين سنة ولم يكن يضع جنبه الى الارض في الليل أبدا وانما كان ينام لحظة بعد صلاة الظهر وهو جالس ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استعينوا على قيام الليل بالقيلولة يعني النوم بعد الظهر وروى الثقات عنه انه لما مات القاضي الذي كان في عصره فتش الخليفة في بلاده عن أحد يكون مكان القاضي الذي مات فلم يجد أحدا يصلح لذلك غير الامام لكثرة علمه وورعه وعفته وخوفه من الله تعالى وقيل انه مات في السجن ويقع الامام أبا حنيفة انهم قالوا للخليفة قد فتشنا العلماء فما وجدنا أحدا أفقه ولا أورع من الامام أبي حنيفة ويليه سفيان الثوري وصلة بن أشيم وشريك فقال الامام أبو حنيفة أنا أخمن لكم تخمينا أما أنا فأضرب وأحبس ولا ألي وأما سفيان فيهرب وأما صلة بن أشيم فيتحامق ويتخلص وأما شريك فيقع فكان الامر كما قال الامام فان سفيان لبس ثياب الفتيان وأخذ بيده عصا وخرج الى بلاد اليمن فلم يعرفه أحد حين خرج وأما شريك فتولى وأما صلة فدخل على الخليفة وقال له كم عندك من الحمير والبراذين وايش طبخت اليوم فقال الخليفة اخرجوه عني هذا مجنون قال الشيزاماري وبلغنا عن الامام أبي حنيفة وسفيان وصلة انهم هجروا شريكا حتى ماتوا وقالوا كان يمكنه عمل الحيلة ويتخلص من هذه الورطة فلم يفعل رضي الله عنهم أجمعين وأما توسعة الامام رضي الله عنه على الامة فكثيرة لمن تتبع أقواله وسيأتي غالبها في توجيه أقوال الائمة ان شاء الله تعالى فمن ذلك قوله رضي الله عنه بصحة الطهارة من ماء الحمامات المسخنة بالسرجين وعظام الميتة فانه في غاية التوسعة على الامة عكس من قال بمنع الطهارة من ذلك الماء ومنع أكل الخبز المخبوز بالنجاسة وان كان كل من المذهبين يرجع الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد ومن ذلك قوله رضي الله عنه بطهارة القماب الذي خلط بالنجاسة وقوله ان النار تطهر ذلك فان ذلك في غاية التوسع على الامة فلولا هذا القول

رضي الله عنهم ضرب وحبس ليلي القضاء فصبر على ذلك ولو كان بسبب ... على القضاء انتهى

وسفيان الثوري ثم بين مالك وابن أبي ذئب أو بين أحمد بن صالح والشعبي أو بين أحمد بن حنبل
والحارث المحاسبي وهلم جرا إلى زمان الشيخ عز الدين بن عبد السلام والشيخ تقي الدين بن الصلاح
فإنك إن فعلت ذلك خفت عليك الهلاك فإن القوم أئمة أعلام ولأقوالهم محامل ربما لم يفهمها
غيرهم فليس لنا إلا الترضي عنهم والسكوت عما جرى بينهم كما نسكت عما جرى بين الصحابة رضي الله
عنهم أجمعين قال وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول إذا بلغك أن أحدا من الأئمة شدد
النكير على أحد من أقرانه فإنما ذلك خوفا على أحد أن يفهم من كلامه خلاف مراده لا سيما
علم العقائد فإن الكلام في ذلك أشد وقد اختفى أحمد بن حنبل في دار إسماعيل بن إسحاق
السراج وكان الحارث المحاسبي بيات عنده هو وأصحابه فلما صلوا العشاء تذاكروا في الطريق
وبكوا فبكى أحمد معهم فلما أصبح قال ما رأيت مثل هؤلاء القوم ولا سمعت في علوم الحقائق شيئا يشبه
كلام هذا الرجل ومع هذا فلا أرى لك يا إسمعيل صحبتهم خوفا عليك أن تفهم عنهم غير مرادهم
انتهى كلام ابن السبكي فعلم أن كل دليل ورد مناقضا لدليل آخر فليس هو بمناقض حقيقة
وإنما هو محمول على حالين من وجوب وندب أو تحريم وكراهة أو أحد الحديثين منسوخ لا بد
من ذلك إذ التناقض في كلام الشارع ممنوع كما مر ومن قال إن حديث من مس ذكره فليتوضأ
يناقض حديث هل هو إلا بضعة منك فما حقق النظر لأن حديث النقض بمس الفرج خاص
بالأكابر المؤمنين وحديث هل هو إلا بضعة منك خاص بالعوام كما سيأتي بسط في توجيه كلام
الأئمة إن شاء الله تعالى فإن قيل إذا قلتم بأن أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ليس
فيها شيء ضعيف لسلامة الرواة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة والتابعين
من الجرح فما جوابكم عن قول بعض الحفاظ عن شيء من أدلة الإمام أبي حنيفة بأنه ضعيف
فالجواب يجب علينا حمل ذلك جزما على الرواة النازلين عن الإمام في السند بعد موته رضي الله عنه
إذا رووا ذلك الحديث من طريق غير طريق الإمام إذ كل حديث وجدناه في مسانيد الإمام الثلاثة
فهو صحيح لأنه لو لا صح عنده ما استدل به ولا يقدح فيه وجود كذاب أو متهم بكذب مثلا في سنده
النازل عن الإمام وكفانا صحة الحديث استدلال المجتهد به ثم يجب علينا العمل به ولو لم يروه
غيره فتأمل هذه الدقيقة التي نبهتك عليها فلعلك لا تجدها في كلام أحد من المحدثين وإياك
أن تبادر إلى تضعيف شيء من أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة إلا بعد أن تطالع مسانيده الثلاثة ولم
تجد ذلك الحديث فيها ويحتمل أن يكون مراد القائل في شيء من أدلة مذهب الإمام أنه ضعيف أدلة
مذهب أصحابه الذين دونوه بعده وفهموه من كلامه لجهل هذا بحقيقة المذهب إذ مذهب الإمام
حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه إلى أن مات لا ما فهم من كلامه كما مر أوائل الفصل وهذا الجهل يقع
فيه كثير من طلبة العلم فضلا عن غيرهم فيقولون عن مذهب أصحاب الإمام إنه مذهب له مع
أن ذلك الإمام ليس له في تلك المسألة كلام وقد عدوا مثل ذلك من قلة الورع في المنطق وسوء
التصنيف وقالوا من بركة العلم وقوة المعرفة به عزو كل قول إلى قائله على التعيين لينظر العلماء
فيه ويكونوا على ثقة في عزوه إليه بخلاف نحو قولهم قال بعض العلماء كذا فإنه عزو ناقص لم يعلم من

العلماء من جعل الله تعالى على كلامه القبول ومنهم من لم يجعل عليه قبولا فيطعن فيه الناس وها انا
قد ابنت لك عن صحة أدلة مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه وان جميع ما استدل
به لمذهبه اخذه عن خيار التابعين وانه لا يتصور في سنده شخص منهم متهم بكذب أبدا
وان قيل بضعف شيء من أدلة مذهبه فذلك الضعف انما هو بالنظر للرواة النازلين عن سنده
بعد موته وذلك لا يقدح فيما اخذ به الامام عند كل من استصحب النظر في الرواة وهو صاعد الى
النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك نقول في أدلة مذهب أصحابه فلم يستدل أحد منهم بحديث
ضعيف قد لم يأت الا من طريق واحدة أبدا كما تتبعنا ذلك انما يستدل أحدهم بحديث
صحيح أو حسن أو ضعيف قد كثرت طرقه حتى ارتفع لدرجة الحسن وذلك أمر لا يختص بأصحاب
الامام أبي حنيفة بل يشاركهم فيه جميع المذاهب كلها كما مر ايضاحه فاترك يا أخي التعصب
على الامام أبي حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين واياك وتقليد الجاهلين بأحواله وما
كان عليه من الورع والزهد والاحتياط في الدين فتقول ان أدلته ضعيفة بالتقليد فتحشر مع
الخاسرين وتتبع أدلته كما تتبعناها تعرف أن مذهبه رضي الله عنه من أصح المذاهب كبقية
مذاهب المجتهدين رضي الله عنهم أجمعين وان شئت أن يظهر لك صحة مذهبه كالشمس في الظهيرة
ليس دونها سحاب فاسلك طريق أهل الله تعالى على الاخلاص في العلم والعمل حتى تقف على عين
الشريعة التي قدمنا ذكرها في أوائل الكتاب فهناك ترى جميع مذاهب العلماء وأتباعهم
تتفرع منها وليس مذهب أولى بها من مذهب ولا ترى من أقوال المذاهب قولا واحدا خارجا
عن الشريعة فرحم الله تعالى من لزم الادب مع الائمة كلهم وأتباعهم فان الله تعالى جعلهم
قدوة للعباد في سائر أقطار الارض فانها كلها هدى من الله تعالى ونور وطريق الى دخول الجنة
وعن قريب يقدم عليهم في الآخرة من لزم الادب معهم وينظر ما يحصل له من الفرح والسرور
حين يأخذون بيده ويشفعون فيه ضد ما يحصل لمن أساء معهم الادب والحمد لله رب العالمين

فصل: في بيان ضعف قول من قال ان مذهب الامام أبي حنيفة أقل المذاهب احتياطا في
الدين اعلم يا أخي ان هذا قول متعصب على الامام رضي الله عنه وليس عند صاحبه ذوق في العلم
فاني بحمد الله تتبعت مذهبه فوجدته في غاية الاحتياط والورع لان الكلام صفة المتكلم وقد
أجمع السلف والخلف على كثرة ورع الامام وكثرة احتياطه في الدين وخوفه من الله تعالى فلا
ينشأ عنه من الاقوال الا ما كان على شاكلته حاله على أنه ما من امام الا وقد شدد في شيء وترك
التشديد في شيء آخر توسعة للامة كما يعرف ذلك من سبر مذاهبهم كلها مثل ما سبرناها فتتفقد
وجود قلة الاحتياط في شيء من مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه فلا خصوصية له في ذلك
فامعن يا أخي ما قلته لك في جميع أبواب الفقه من باب الطهارة الى آخر الابواب تعرف صحة
قولي لا سيما في الاموال والابضاع فانه ان احتاط امام للمشتري قل احتياطه للبائع وان احتاط
امام لوقوع الطلاق من الزوج قل احتياطه لمن يتزوجها بعده وبالعكس فقد لا يكون
الطلاق وقع بذلك اللفظ الذي قاله الحالف وقس على ذلك سائر مسائل الخلاف ثم ان ما سماه

كما سيأتي بيانه في الفصول فالعاقل من أقبل على العمل بأقوال جميع الأئمة بانشراح صدر لأنها
كلها لا تخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد اللهم إني أبرأ إليك من كل من اعترض على
أقوال الأئمة وأنكر عليهم في الدنيا والآخرة والحمد لله رب العالمين

(فصل) في تضعيف قول من قال إن أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة ضعيفة غالبا اعلم يا أخي
أني طالعت بحمد الله تعالى أدلة المذاهب الأربعة وغيرها لا سيما أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة
رضي الله عنه فإني خصصته بمزيد اعتناء وطالعت عليه كتاب تخريج أحاديث كتاب الهداية
للحافظ الزيلعي وغيره من كتب الشروح فرأيت أدلته رضي الله عنه وأدلة أصحابه ما بين صحيح
أو حسن أو ضعيف كثرت طرقه حتى لحق بالحسن أو الصحيح في صحة الاحتجاج به من ثلاثة طرق
أو أكثر إلى عشرة وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف إذا كثرت طرقه وألحقوه بالصحيح
تارة وبالحسن أخرى وهذا النوع من الضعيف يوجد كثيرا في كتاب السنن الكبرى للبيهقي التي
ألفها بقصد الاحتجاج لأقوال الأئمة وأقوال أصحابهم فإنه إذا لم يجد حديثا صحيحا أو
حسنا يستدل به لقول ذلك الإمام أو قول أحد من مقلديه يصير يروي الحديث الضعيف
من كذا كذا طريقا ويكتفي بذلك ويقول وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا فينتفي بوجود ضعف
في بعض أدلة أقوال الإمام أبي حنيفة وأقوال أصحابه فلا خصوصية له في ذلك بل الأئمة كلهم
يشاركونه في ذلك ولا لوم على من يستدل بحديث رواه مجروح جاء من طريق واحدة وهل
لا يكاد أحد يجده في أدلة أحد من المجتهدين فما منهم أحد استدل بضعيف إلا بشرط مجيئه من عدة
طرق وقد قدمنا أني لم أجب عن الإمام أبي حنيفة وغيره بالتعصب وحسن الظن كما يفعل ذلك
غيري وإنما أجبت عنه بعد التتبع والفحص عن أدلة أقواله وأقوال أصحابه وكتابي المسمى بالمنهج
المبين في بيان أدلة مذاهب المجتهدين كافل بذلك فإني جمعت فيه أدلة جميع المذاهب المستعمل
والمندرس فيلزم من سلوك طريق القوم الوقوف على عين الشريعة التي يتفرع منها أقوال جميع
المجتهدين ومقلديهم وقد من الله تعالى علي بمطالعة مسانيد الإمام أبي حنيفة الثلاثة من نسخة
صحيحة عليها خطوط الحفاظ آخرهم الحافظ الدمياطي فرأيته لا يروي حديثا إلا عن
خيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم
كالأسود وعلقمة وعطاء وعكرمة ومجاهد ومكحول والحسن البصري وأضرابهم رضي الله عنهم
أجمعين فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عدول ثقات أعلام أخيار
ليس فيهم كذاب ولا متهم بكذب وناهيك يا أخي بعدالة من ارتضاهم الإمام أبو حنيفة رضي الله
عنه لأن يأخذ عنهم أحكام دينه مع شدة تورعه وتحرزه وشفقته على الأمة المحمدية وقد بلغنا
أنه سئل يوما عن الأسود وعطاء وعلقمة أيهم أفضل فقال والله ما نحن بأهل أن نذكرهم فكيف
نفاضل بينهم على أنه ما من راو من رواة المحدثين والمجتهدين كلهم إلا وهو يقبل الجرح كما يقبل
التعديل لو أضيف إليه ما عدا الصحابة وكذا التابعون عند بعضهم لعدم العصمة أو الحفظ في
بعضهم ولكن لما كان العلماء رضي الله عنهم أمناء على الشريعة وقدموا الجرح أو التعديل عمل

مع قبول كل الرواة لما وصف به الأكثر أحسنها لا وإنما قدم جمهورهم التعديل على الجرح وقالوا
الأصل العدالة والجرح طارئ لئلا يذهب غالب أحاديث الشريعة كما قالوا أيضا إن إحسان
الظن بجميع الرواة المستورين أولى وكما قالوا إن مجرد الكلام في شخص لا يسقط مرويه فلا بد
من الفحص عن حاله وقد خرج الشيخان لخلق كثير ممن تكلم الناس فيهم إيثارا لإثبات الأدلة
الشرعية على نفيها ليحوز الناس فضل العمل بها فكان في ذلك فضل كبير للأمة أفضل من
تجريحهم كما أن في تضعيفهم للأحاديث أيضا رحمة للأمة بتخفيف الأمر بالعمل بها وإن لم يقصد
الحفاظ ذلك فإنهم لو لم يضعفوا شيئا من الأحاديث وصححوها كلها لكان العمل بها واجبا ولعجز
عن ذلك غالب الناس فاعلم ذلك قال الحافظ المزي والحافظ الزيلعي رحمهما الله تعالى وممن
خرج لهم الشيخان مع كلام الناس فيهم جعفر بن سليمان الضبعي والحارث بن عبيد وأيمن بن
نابل الحبشي وخالد بن مخلد القطواني وسويد بن سعيد الحدثاني ويونس بن أبي إسحق
السبيعي وأبي أويس لكن للشيخين شروط في الرواية عمن تكلم الناس فيه منها أنهم لا يروون
عنه إلا ما توبع عليه وظهرت شواهده وعلموا أن له أصلا فلا يروون عنه ما انفرد به أو خالف فيه
الثقات وذلك كحديث أبي أويس الذي رواه مسلم في صحيحه مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث مع أنه لم ينفرد به بل رواه غيره من الثقات كذلك منهم
الإمام مالك وشعبة وابن عيينة رضي الله عنهم وصار حديثه متابعة قال الحافظ الزيلعي و
الدمياطي وهذه العلة قد راجت على كثير من الحفاظ لا سيما من استدرك على الصحيحين كأبي
عبد الله الحاكم فكثيرا ما يقول وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين أو أحدهما مع أن فيه
هذه العلة إذ ليس كل حديث احتج براويه في الصحيح يكون صحيحا إذ لا يلزم من كون راويه
محتجا به في الصحيح أن يكون كل حديث وجدناه له يكون صحيحا على شرط صاحب ذلك الصحيح لاحتمال
فقد شرط من شروط ذلك الحافظ كما قدمناه فإن أحد أصحاب ذلك الصحيح لم يلتزم هذه
الشروط في الصحيح عنده انتهى فقد بان لك أنه ليس لنا ترك حديث كل من تكلم الناس فيه
بمجرد الكلام فربما يكون قد توبع عليه وظهرت شواهده وكان له أصل وإنما لنا ترك ما انفرد به
وخالف فيه الثقات ولم يظهر له شواهد ولو أننا فتحنا باب الترك لحديث كل راو تكلم بعض الناس
فيه بمجرد الكلام لذهب معظم أحكام الشريعة كما مر وإذا أدى الأمر إلى مثل ذلك فالواجب على
جميع أتباع المجتهدين إحسان الظن برواة جميع أدلة المذاهب المخالفة لمذاهبهم فإن جميع ما رووه
لم يخرج عن مرتبتي الشريعة اللتين هما التخفيف والتشديد وقد قال الشيخ تاج الدين السبكي
في الطبقات الكبرى ما نصه ينبغي لك أيها المسترشد أن تسلك سبيل الأدب مع جميع الأئمة
الماضين وأن لا تنظر إلى كلام بعض الناس فيهم إلا ببرهان واضح ثم إن قدرت على التأويل
وتحسين الظن فدونك وإلا فاضرب صفحا عما جرى بينهم فإنك يا أخي لم تخلق
لمثل هذا وإنما خلقت للاشتغال بما يعنيك من أمر دينك قال ولا يزال الطالب عندي نبيلا حتى يخوض
فيما جرى بين الأئمة فليحذف الكتابة وظلمة الوجه فإياك ثم إياك أن تصغي لما وقع بين أبي حنيفة

ما كان يجوز لنا استعمال شيء من الازيار والاباريق والشقف والزبادي والقلل والكيزان والطواجن والخوابي ورماد النجاسة الذي يبنى به وقد بلغنا ان جميع ما ذكر لا بد من خلطه بالسرجين ليتماسك بل رأينا ذلك وشاهدناه من صانع الفخار والشقف ولولا تقليد الناس للامام ابي حنيفة رضي الله عنه في قوله بحل استعمال الفخار المذكور لتنكد عيش الناس وضاعت مصالحهم وقد استنبطت لقوله رضي الله عنه في ذلك دليلا وهو ما ورد من تطهير عصاة المسلمين بالنار ثم بعد ذلك يدخلون الجنة لان من شأن الجنة ان لا يدخلها الا المطهرون من الدنس الظاهر والباطن فكما كانت النار مطهرة من الذنوب المعنوية فكذلك تكون مطهرة من الامور المحسوسة كالسرجين الذي يعجن به الفخار فان قلت فما تقولون فيما كان نجسا من اصل خلقته كعظام الخنزير وبقية اجزائه اذا احرقت عند من يقول بنجاسته من اصل الخلقة ذاتا وصفة فالجواب مثل ذلك لا ينبغي اضافته الى الامام ابي حنيفة لانه نظير اجسام الكفار فلا يطهره احراقه بالنار كما سيأتي بسطه في توجيه اقوال العلماء ان شاء الله تعالى فعلم انه يجب على كل مكلف ان يشكر الله تعالى على ايجاده مثل الامام ابي حنيفة رضي الله عنه في الدنيا ليوسع على الناس تبعا لتيسير الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وجميع ما سكت الشرع عنه ولم يتعرض فيه لامر ولا نهي فهو عافية وتوسعة على الامة فليس لاحد ان يحجر عليهم ثم ان وقع من علماء مجتهد في مثل ذلك تورع كان على سبيل التنزه والتورع كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم اهل بيته عن لبس الحرير مع قوله صلى الله عليه وسلم بحله للاناث دون الرجال والعلماء امناء الشارع على شريعته من بعده فلا اعتراض عليهم فيما بينوه للخلق واستنبطوه من الشريعة لا سيما الامام ابو حنيفة رضي الله عنه فلا ينبغي لاحد الاعتراض عليه لكونه من اجل الائمة واقدمهم تدوينا للمذهب واقربهم سندا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومشاهد الفعل اكابر التابعين من الائمة رضي الله عنهم اجمعين وكيف يليق بامثالنا الاعتراض على امام عظيم اجمع الناس على جلالته وعلمه وورعه وزهده وعفته وعبادته وكثرة مراقبته لله عز وجل وخوفه منه طول عمره ما هذا والله الا عمى في البصيرة لان جميع ما وسع به علينا انما هو من توسعة الشارع بتنقيره عدم تصريح الشريعة بذلك فهو من باب اجتهاده ونور قلبه امام عظيم يوسع علينا باجتهاده مع شدة ورعه واحتياطه في دينه وشدة احتياجه الى ما وسع به علينا كيف يسوغ لمسلم عاقل ان يعترض عليه مع شدة احتياجه هو الى ما وسع به الامام عليه ليلا ونهارا فاعلم ذلك وتأمله فانه نفيس واياك ان تخوض مع الخائضين في اعراض الائمة بغير علم فتخسر في الدنيا والآخرة فان الامام رضي الله عنه كان متقيدا بالكتاب والسنة متبرئا من الرأي كما قدمناه لك في عدة مواضع من هذا الكتاب ومن فتش مذهبه رضي الله عنه وجده من اكثر المذاهب احتياطا في الدين ومن قال غير ذلك فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على ائمة الهدى بفهمهم السقيم وحاشى ذلك الامام الاعظم من مثل ذلك حاشاه بل هو امام عظيم متبع الى انقراض المذاهب كلها كما اخبرني بعض اهل الكشف الصحيح وأتباعه لن يزالوا في ازدياد كلما تقارب الزمان وفي مزيد

شهادة في أقواله وأقوال أتباعه وقد قدمنا قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه الناس كلهم عيال
في الفقه على أبي حنيفة رضي الله عنه وقد ضرب بعض أتباعه وحبس ليقلد غيره من الأئمة فلم
يفعل وما ذلك والله سدى ولا عبرة بكلام بعض المتعصبين في حق الإمام ولا بقولهم إنه من
جملة أهل الرأي بل كلام من يطعن في هذا الإمام عند المحققين يشبه الهذيانات ولو أن هذا الذي
طعن في الإمام كان له قدم في معرفة منازع المجتهدين ودقة استنباطاتهم لقدم الإمام أبا حنيفة
في ذلك على غالب المجتهدين الخلفاء ومن بعدهم رضي الله عنهم واعلم يا أخي أني ما بسطت لك
الكلام على مناقب الإمام أبي حنيفة أكثر من غيره إلا رحمة بالمتهورين في دينهم من بعض طلبة المذاهب
المخالفة له فإنهم ربما وقعوا في تضعيف شيء من أقواله لخفاء مداركه عليهم بخلاف غيره من
الأئمة فإن وجوه استنباطاتهم من الكتاب والسنة ظاهرة لغالب طلبة العلم الذين لهم قدم
في فهم ومعرفة المدارك وإذا بان لك تبري الأئمة كلهم من الرأي فاعمل بكل ما تجده من كلام
الأئمة بانشراح صدر ولو لم تعرف مدركه فإنه لا يخرج عن إحدى مرتبتي الميزان ولا يخلو أن
تكون أنت من أهل مرتبة منهما وإياك والتوقف عن العمل بكلام أحد من الأئمة المجتهدين
رضي الله عنهم فإنهم ما وضعوا قولا من أقوالهم إلا بعد المبالغة في الاحتياط لأنفسهم وللأمة
ولا تفرق بين أئمة المذاهب بالجهل والتعصب فإن من فرق بين الأئمة فكأنه فرق بين
الرسل كما مر بيانه في الفصول قبله وإن تفاوت المقام فإن العلماء ورثة الرسل وعلى هديهم
سلكوا في مذاهبهم وكل من اتسع نظره وأشرف على عين الشريعة الأولى وعرف منازع أقوال الأئمة
ورآهم كلهم يغترفون أقوالهم من عين الشريعة لم يبق عنده توقف في العمل بقول إمام منهم كائنا
من كان بشرطه السابق في الميزان وقد تحققنا بذلك ولله الحمد فليس عندي توقف في العمل
برخصة قال بها إمام إذا حصل شرطها أبدا ومن لم يصل إلى هذا المقام من طريق الكشف
وجب عليه اعتقاد ذلك في الأئمة من طريق الإيمان والتسليم ومن فهم ما ذكرناه من هذا
البيان العظيم تنزل عنده التخلف عن اعتقاده أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم
أبدا ويقال لكل من توقف عن ذلك الاعتقاد أن هؤلاء الأئمة الذين توقفت عن العمل بكلامهم
كانوا أعلم منك وأورع بيقين في جميع ما دونوه في كتبهم لأتباعهم وإذا ادعيت أنك أعلم منهم
نسبك الناس إلى الجنون أو الكذب تجلدا وعنادا وقد أفتى علماء سلفك بتلك الأقوال التي تراها
أنت ضعيفة ودانوا الله تعالى بها حتى ماتوا فلا يقدح في علمهم وورعهم جهل مثلك بما زعم خفاء
مداركهم ومعلوم بل مشاهد أن كل عالم لا يضع في مؤلفه عادة إلا ما تعب في تحريره ووزنه بميزان
الأدلة وقواعد الشريعة وحرره تحرير الذهب الجوهر فإياك أن تنقبض نفسك من العمل بقول
من أقوالهم إذا لم تعرف منزعه فإنك عامي بالنسبة إليهم والعامي ليس من مرتبته الإنكار على
العلماء لأنه جاهل بل عمله بالأخذ بجميع أقوال العلماء ولو مرجوحة أو رخصة بشرطها المعروف
بين العلماء وشاكل بعضك بعضا وفتش نفسك فربما رأيتها تقع في الكبائر من غل وحسد وكبر
ومكر واستهزاء بالناس وغيبة فيهم وأكل حرام فضلا عن الشبهات وغير ذلك من الكبائر فضلا

عن الصغائر والمكروهات ومن يقع في مثل ذلك فاين دعواه الورع وصل قد فيه حتى يتورع عن العمل بقول مجتهد لا يعرف دليله ماهل او الله الا جهل وحمية جاهلية كيف يقع فيما عرف دليل تحريمه من الكتاب والسنة واجماع الامة ويتورع عما يراه من كلام ائمة الهدى فليتنا يا اخي نزال تنكر من وقوعك في هذه الكبائر كما نزال تنكر من تقليد غير امامك او ممن امرك بالانتقال من مذهبك الى غيره وياليت ذنوبك كلها مثل ذنوب انتقالك من مذهب الى مذهب او مثل عملك بقول امام لم تعرف دليله او عمل بقول ضعيف فاعتقادك يا اخي الصحة في كلام ائمة الهدى واجب عليك ما دمت لم ينكشف لك الحجاب ولم تقف على عين الشريعة الاولى التي تتفرع منها قول كل عالم كما تقدم بيانه في فصل الامثلة المحسوسة وكل من نظر بعين الانصاف وصحة الاعتقاد وجد جميع مذاهب الائمة كانها نسجت من الكتاب والسنة سداها ولحمتها منهما والحمد لله رب العالمين

(فصل) قال المحققون ان للعلماء موضع الاحكام حيث تسلكوا ابا الاجتهاد بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكما ان للشارع صلى الله عليه وسلم ان يبيح ما شاء لقوم ويحرمه على قوم آخرين فكذلك للعلماء ان يفعلوا مثل ذلك فيمنعوا صحة الصلوة او البيع او غيرهما في باب ويصححوا ذلك في باب آخر مع اتحاد التعليل في البابين نظير ذلك قولهم بوجوب الغسل على النفساء لكون الولد منيا منعقدا وعدم قولهم بوجوبه اذا القت المرأة يدا او رجلا فقط مع ان اليد او الرجل مني منعقد بلا شك فمن اعترض عليهم في ذلك قلنا له ان العلماء تابعون للشارع في ذلك بدليل ما نقل الينا في الخصائص النبوية من انه صلى الله عليه وسلم اوجب على نفسه ما اباحه لامته وحرم عليهم ما اباحه لنفسه باذن من ربه عز وجل اذ العلماء امناؤه صلى الله عليه وسلم على شريعته من بعده فلا ينبغي لاحد ان يعترض عليهم اذا تناقض كلامهم في ابواب الفقه مع اتحاد العلل والحمد لله رب العلمين

(فصل) في بيان بعض ما اطلعت عليه من كتب الشريعة قبل وضعي هذه الميزان الشريفة لتقتدي بي يا اخي في ذلك ان طلبت الاحاطة بها ذوقا اذ العلم قد يتخلف عن صاحبه ويحجب عنه بخلاف الذوق ولعل قائلا يقول من اين اطلع صاحب هذه الميزان على جميع ما دونه المحدثون من الاحاديث والفقهاء من المذاهب في سائر اقطار الارض حتى قدر ان يردها كلها الى مرتبتي تخفيف وتشديد فاذا اطلع على الكتب التي طالعتها وحفظتها وشرحتها على مشايخ الاسلام من الشريعة فربما سلم لي واقتدى بي في مطالعة هذه الكتب التي اذكرها ان شاء الله تعالى وكلها ترجع الى ثلاثة اقسام حفظ متون وشرحها ومطالعة لنفسي مع مراجعة العلماء في المشكلات منها

(القسم الاول) في ذكر الكتب التي حفظتها عن ظهر قلب وعرضتها على العلماء فمن ذلك كتاب المنهاج للنووي وكتاب الروض لابن المقري ومختصر الروضة الى باب القضاء على الغائب وكتاب جمع الجوامع في اصول الفقه والدين وكتاب الفية ابن مالك في النحو وكتاب تلخيص المفتاح في المعاني والبيان وكتاب الفية العراقي في علم الحديث وكتاب التوضيح في النحو لابن هشام وكتاب

وجد في بعض النسخ زيادة
بعد قوله والحمد لله رب العالمين
وقبل قوله فصل قال المحققون
وهي هذه انتهت الفصول المقصودة بالكتاب
[illegible]

الشاطبية في علم القرآت وجزء ذلك من المختصرات بل **(القسم الثاني)** وما شرحته على العلماء
فقرأت بحمد الله شرح جميع هذه الكتب على العلماء رضي الله عنهم مرارا قراءة بحث وتحقيق
حسب طاقتي ومرتبتي فقرأت شرح المنهاج للشيخ جلال الدين المحلي على الاشياخ مع تصحيح ابن قاضي عجلون
مع مطالعة شروحه الموجودة في مصر عشر مرات وقرأت شرح الروض على مؤلفه سيدنا ومولانا
شيخ الاسلام زكريا كاملا وقرأت عليه شرح المنهج له أيضا وشرح البهجة الكبير وشرح التحرير و
شرح التنقيح وشرح رسالة القشيري وشرح آداب البحث وآداب القضاء وشرح البخاري
للمؤلف وشرحه للشيخ شمس الدين الجوجري وكتاب القوت للاذرعي والقطعة والتكملة
للزركشي وقطعة السبكي على المنهاج وكتاب التوشيح لولده وشرح ابن الملقن على المنهاج والتنبيه
وشرح ابن قاضي شهبة الكبير والصغير وقرأت شرح الروض على الشيخ شهاب الدين الرملي وكنت
أكتب على كل درس منها زوائد شرح الروض وزوائد الخادم وزوائد المهمات وزوائد
شرح المهذب وغير ذلك حتى كان الشيخ يتعجب من سرعة مطالعتي لهذه الكتب ويقول لي لولا كتابتك
زوائد هذه الكتب لما كنت أظن انك طالعت كتابا واحدا من هذه الكتب ولما قرأت شرح الروض
على مؤلفه شيخ الاسلام زكريا كنت أطالع عليه جميع المواد التي تيسرت لي زمن القراءة وتحرير
جميع عباراته من أصولها كلها حتى احطت علما باصول الكتاب التي استمد منها في الشرح
كالمهمات والخادم وشرح المهذب والقطعة والتكملة وشرح ابن القاضي شهبة والرافعي
الكبير والبسيط والوسيط والوجيز وفتاوى القفال وفتاوى القاضي حسين وفتاوى ابن
الصلاح وفتاوى الغزالي وغير ذلك وكنت أنبه الشيخ على كل عبارة نقلها مع اسقاط شيء منها واطلعته
على اثنتي عشرة مسئلة ذكر انهما من زيادة الروض على الروضة والحال انها مذكورة في الروضة
في غير أبوابها والحقها الشيخ بشرحه واطلعته على مواضع كثيرة ذكر انها من أبحاث الزركشي و
غيره في الخادم والحال انها من أقوال الاصحاب فأصلحها في الشرح وقرأت شروح ألفية
ابن مالك كابن المصنف والاعمى والبصير وابن أم قاسم والمكودي وابن عقيل والاشموني
مرارا على الشيخ شهاب الدين الحسامي وغيره وقرأت عليه شرح التوضيح للشيخ خالد وكتاب
المغني وحواشيه وغير ذلك وقرأت شرح ألفية العراقي مرارا فقرأت شرحها للمؤلف على الشيخ
شهاب الدين الرملي وشرحها للسخاوي على الشيخ أمين الدين الامام بجامع الغمري ثم اختصرته
وقرأت شرحها للجلال السيوطي وشرحها للشيخ زكريا عليه مرة واحدة وكذلك علوم الحديث
لابن الصلاح ومختصر النووي وقرأت شرح جمع الجوامع للشيخ جلال الدين المحلي وحاشيته
لابن أبي شريف على الشيخ نور الدين المحلي وكنت أقرأ الحاشية والشرح عليه على
ظهر قلبي اذ نسيت الكراس في البيت والشيخ نور الدين ماسك الحاشية وكان يتعجب من سرعة
حفظي لذلك وحسن مطالعتي وقرأت العضد وحواشيه على الشيخ عبد الحق السنباطي
وقرأت المطول ومختصره على الشيخ العلامة ملا علي العجمي بباب القرافة وحواشيه وقرأت شرح
الشاطبية للسخاوي ولابن القاصح وغيرهما على الشيخ نور الدين الجارحي وغيره وقرأت من

كتب التفسير وموادها تفسير الإمام البغوي على شيخ الإسلام الشيخ شهاب الدين الشيشيني
الحنبلي وقرأت الكشاف وحواشيه وتفسير البيضاوي وحاشيته للشيخ جلال الدين السيوطي
على شيخ الإسلام زكريا مرة واحدة وكنت اطالع على ذلك تفسير ابن زهرة وتفسير ابن عادل
وتفسير الكواشي وتفسير الواحدي الثلاثة وتفاسير الشيخ عبد العزيز الديريني الثلاثة وتفسير
الثعلبي وتفسير الجلال السيوطي المسمى بالدر المنثور وغير ذلك ونبذا من قواعد الحاشية
التي وضعها شيخ الإسلام المذكور على تفسير البيضاوي وقرأت شرح البخاري للشيخ شهاب الدين
القسطلاني على مؤلفه المذكور وكنت أطالع عليه تفسير القرآن العظيم لأجل ما في
البخاري من الآيات لأعرف مقالات المفسرين فيها وأطالع عليه أيضا شرح البخاري
للحافظ ابن حجر وشرحه للكرماني وشرحه للعيني وشرحه للبرماوي وغير ذلك وقرأت عليه
شرح مسلم للإمام النووي وشرحه للقاضي عياض والقطعة التي شرحها الشيخ شهاب الدين
المذكور على مسلم وقرأت كتاب الأحوذي على شرح الترمذي لأبي بكر بن العربي المالكي
وكذلك قرأت عليه كتاب الشفا للقاضي عياض وكتاب المواهب اللدنية في المنح المحمدية وغير ذلك

القسم الثالث فيما طالعته لنفسي وكنت أراجع الأشياخ في مشكلاته تعرفوا في
على الأشياخ جميع الكتب المتفرقة كلها طالعت شرح الروض نحو خمس عشرة مرة وطالعت
كتاب الأم للإمام الشافعي رضي الله عنه ثلاث مرات وكنت أطالع عليه استدراكات الأصحاب
وتقييداتهم عليه في شروحهم وتعاليقهم وطالعت مختصر المزني وشرحه الذي وضعه عليه شيخ
الإسلام زكريا الكاملة مرة وطالعت مسند الإمام الشافعي رضي الله عنه مرات والحاوي مرة
واحدة وطالعت كتاب المحلى لابن حزم في الخلاف العالي وهو ثلاثون مجلدا وكتاب الملل والنحل
له وكتاب المحلى مختصر المحلى للشيخ محي الدين بن العربي وطالعت الحاوي للماوردي وهو عشرون مجلدا
وكذلك الأحكام السلطانية له مرة واحدة وطالعت فروع ابن الحداد وكتاب الشامل لابن
الصباغ وكتاب العدة لأبي محمد الجويني وكتاب المحيط والفروق له مرة واحدة وطالعت
الرافعي الكبير والصغير مرة واحدة وطالعت شرح المهذب للنووي والقطعة للسبكي عليه
نحو خمسين مرة وطالعت شرح مسلم للنووي خمس مرات وطالعت المهمات والتعقبات
عليها مرتين وطالعت الخادم مرتين ونصفا وطالعت القوت للأذرعي والتوسط والفتح له مرة
واحدة وطالعت كتاب العمدة لابن الملقن والعجالة وشرح التنبيه له مرة واحدة وطالعت تفسير
الجلالين نحو ثلاثين مرة وشرح المنهاج للجلال المحلي نحو عشر مرات وطالعت فتح الباري على البخاري
مرة وشرح العيني مرة وشرح الكرماني ثلاث مرات وشرح البرماوي مرتين والتنقيح للزركشي
ثلاث مرات وطالعت شرح القسطلاني ثلاث مرات وشرح مسلم للقاضي عياض مرة وللفارسي
مرة وطالعت تفسير البغوي ثلاث مرات والخازن خمس مرات وابن عادل مرة والكواشي ثلاث
مرات وتفسير ابن زهرة ومكي مرة واحدة وتفسير الجلال السيوطي المأثور نحو ثلاث مرات
وطالعت الكشاف بحواشيه نحو حاشية الطيبي وحاشية التفتازاني

وحاشية ابن المنير عليه ثلاث مرات وعرفت جميع المواضع التي وافق عليها أهل الاعتزال
وجمعتها في جزء وطالعت على الكشاف أيضا البحر لأبي حيان وإعراب السمين وإعراب
السفاقسي وطالعت تفسير البيضاوي مع حاشية الشيخ زكريا عليه ثلاث مرات وطالعت تفسير
ابن النقيب المقدسي وهو مائة مجلد وطالعت تفاسير الواحدي الثلاثة وتفاسير عبد العزيز الديريني
الثلاثة كلاهما مرات وطالعت من كتب الحديث ما لا أحصي له عددا في هذا الوقت من المسانيد
والأجزاء كموطأ الإمام مالك ومسند الإمام أحمد ومسانيد الإمام أبي حنيفة الثلاثة وكتاب
البخاري وكتاب مسلم وكتاب أبي داود وكتاب الترمذي وكتاب النسائي وصحيح ابن خزيمة
وصحيح ابن حبان ومسند الإمام سعيد بن عبد الله الأزدي ومسند عبد الله بن حميد
والغيلانيات ومسند الفردوس الكبير وطالعت معاجم الطبراني الثلاثة وطالعت من
الجوامع جامع الأصول لابن الأثير وجوامع الشيخ جلال الدين السيوطي الثلاثة وكتاب السنن الكبرى
للبيهقي ثم اختصرتها وقد قال ابن الصلاح ما تم كتاب في السنة أجمع للأدلة من كتاب السنن الكبرى
للبيهقي وكأنه لم يترك في سائر أقطار الأرض حديثا إلا وقد وضعه في كتابه انتهى وهو من أعظم
أصولي التي استمددت منها في الجمع بين الأحاديث في هذه الميزان كما سبق في الفصول وطالعت
من كتب اللغة صحاح الجوهري وكتاب النهاية لابن الأثير وكتاب القاموس وكتاب تهذيب
الأسماء واللغات للنووي ثلاث مرات وطالعت من كتب أصول الفقه والدين نحو سبعين
مؤلفا وأحطت علما بما عليه أهل السنة والجماعة وبما عليه المعتزلة والقدرية وأهل الشطح من
غلاة المتصوفة المنفصلين في الطريق وطالعت من فتاوى المتقدمين والمتأخرين ما لا أحصي
له عددا كفتاوى القفال وفتاوى القاضي حسين وفتاوى الماوردي وفتاوى الغزالي وفتاوى
ابن الحداد وفتاوى ابن الصلاح وفتاوى ابن عبد السلام وفتاوى السبكي وفتاوى
البلقيني وكل من هاتين الأخيرتين مجلدات وطالعت فتاوى شيخنا الشيخ زكريا وشيخنا
الشيخ شهاب الدين وغير ذلك كفتاوى النووي الكبرى والصغرى وفتاوى ابن
الفركاح وفتاوى ابن أبي شريف وغير ذلك ثم جمعتها كلها في مجلد بإسقاط المتداخل منها
وطالعت من كتب القواعد قواعد ابن عبد السلام الكبرى والصغرى وقواعد العلائي وقواعد
ابن السبكي وقواعد الزركشي ثم اختصرتها على الأخيرة وطالعت من كتب السير كثيرا
كسيرة ابن هشام وسيرة الكلاعي وسيرة ابن سيد الناس وسيرة الشيخ محمد الشامي وهي أجمع
كتاب في السير وطالعت كتاب المعجزات والخصائص للجلال السيوطي ثم اختصرته وطالعت
من كتب التصوف ما لا أحصي له عدا الآن كالقوت لأبي طالب المكي والرعاية للحارث المحاسبي
ورسالة القشيري والإحياء للغزالي وعوارف المعارف للسهروردي ورسالة النور لسيدي أحمد
الزاهد وهي مجلدان وكتاب منح المنة لسيدي محمد الغمري وهو ست مجلدات وكتاب الفتوحات
المكية وهي عشر مجلدات ثم اختصرتها وطالعت كتاب الملل والنحل لابن حزم كذلك مرة
وعرفت جميع العقائد الصحيحة والفاسدة ثم ترقت الهمة إلى مطالعة بقية كتب المذاهب الأربعة

فطالعت من كتب المالكية التي عليها العمل كتاب المدونة الكبرى ثم اختصرتها ثم طالعت
الصغرى وكتاب ابن عرفة وابن رشد وكتاب شرح رسالة ابن أبي زيد للتتائي وللشيخ جلال الدين
ابن قاسم وطالعت شرح المختصر لبهرام وللتتائي وغيره وابن الحاجب وكنت أراجع في مشكلاتها
ابن قاسم والشيخ شمس الدين اللقاني وأخاه الشيخ ناصر الدين وأحطت علماً بما عليه الفتوى في
مذهبهم وما انفرد به الإمام مالك عن بقية الأئمة من مسائل الاستنباط وطالعت من كتب
الحنفية شرح القدوري وشرح مجمع البحرين وشرح الكنز وفتاوى قاضي خان ومنظومة
النسفي وشرح الهداية وتخريج أحاديثها للحافظ الزيلعي وكنت أراجع في مشكلاتها
الشيخ نور الدين الطرابلسي والشيخ شهاب الدين بن الشلبي والشيخ شمس الدين الغزي و
غيرهم وطالعت من كتب الحنابلة شرح الخرقي وابن بطة وغيرهما من الكتب وكنت أراجع في
مشكلاتها شيخ الإسلام الشيشيني الحنبلي وشيخ الإسلام شهاب الدين الفتوحي وغيرهما فكل هذه
المطالعة كانت بيني وبين الله تعالى وبارك الله تعالى في وقتي فهذا ما أستحضره في هذا الوقت
من الكتب التي طالعتها ومن شك في مطالعتي لها من الأقران فليأتني بأي كتاب شاء من هذه الكتب
ويقرؤه علي وأنا أحله له بغير مطالعة فإن الله تعالى على كل شيء قدير وقد أخبرني سيدي علي
المرصفي رحمه الله تعالى أنه قرأ في يوم وليلة ثلاثمائة ألف ختم وستين ألف ختم هذا كلامه لي
رضي الله عنه وذكر الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى أن محمد بن جرير الطبري حاسبه
الحبار فزاد مرة على ألف رطل حبر وثمانية أرطال انتهى وقد كنت أطالع الجزء الكامل من شرح المهذب
أو المهمات والكتب زوائده على درسي في الروضة في ليلة واحدة وكان غالب أقراني يظن
أنني تركت الاشتغال بالعلم لكوني كنت لا أحضر دروس أشياخهم ويقولون لو أن فلاناً دام
على الاشتغال بالعلم لكان من أعظم المفتين في مصر الآن وكنت أحضر دروسهم في بعض الأوقات
فلا أبحث ولا أتكلم ولا أستشكل مسألة من المسائل لكوني أعرف المنقول فيها فطالع يا أخي
مثل ما طالعت من هذه الكتب إن أردت الإحاطة بأقوال العلماء كلها والحمد لله
رب العالمين * ولنشرع في الجمع بين الأحاديث الشريفة وتنزيلها على مرتبتي الشريعة المطهرة
من تخفيف وتشديد عملاً بقول الإمام الشافعي وغيره إن إعمال الحديثين بحملهما على حالين
أولى من إلغاء أحدهما فأقول وبالله التوفيق من الأحاديث التي اختلف العلماء رضي الله عنهم
في معناها حديث البيهقي مرفوعاً خلق الله تعالى الماء طهوراً لا ينجسه شيء وحديث البيهقي أيضاً
عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النبيذ تمرة طيبة
وماء طهور ثم توضأ صلى الله عليه وسلم به وصلى مع حديث ابن حبان وغيره الماء طهور لا ينجسه شيء
إلا ما غلب على طعمه ولونه وريحه ومع حديث البيهقي مرفوعاً الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى
عشر سنين حتى يجد الماء فإذا وجده فليمسه جلده فإنه خير فالحديثان الأولان مخففان والحديثان
الآخران مشددان فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان فليس لمن قدر على الماء الخالص أو المتغير
يسيراً ولو بطرح تمر أو زبيب فيهما أن يتيمم بالتراب فالمراد بالنبيذ الذي قال الإمام أبو حنيفة بجواز

الوضوء به شغلا للشارع ما لم يخرج الى حد الفقاع كما ان المراد به ما لم يسكر باجماع لقوله في حديث
عبد الله بن مسعود تمرة طيبة وماء طهور فافهم ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث مسلم وغيره في الشاة الميتة هلا أخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به مع قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث البيهقي عن عبد الله بن حكيم أنه قال كتب الينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل موته بشهر وبأربعين يوما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فالحديث الاول
فيه التخفيف على من احتاج الى مثل ذلك الجلد بقرينة أن الشاة كانت لميمونة وهي من الفقراء
كما في بعض طرق الحديث وكانوا تصدقوا بها عليها والحديث الثاني محمول على من لم يحتج الى مثل
ذلك من الاغنياء وأصحاب الرفاهية فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد
ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانه ميتة مع
حديث البيهقي أيضا مرفوعا لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بشعرها وصوفها وقرونها اذا
غسل بالماء ففي الحديث الاول نجاسة الشعر الذي على الجلد المدبوغ وفي الحديث الثاني انه
متنجس يطهر بغسله بالماء وبه قال الحسن واحتج له بحديث مسلم في ذبائح البربر والمجوس من قوله
صلى الله عليه وسلم في جلد ذبائحهم دباغه طهوره فشمل الشعر الذي على الجلد فيحمل الحديث
الاول على أهل الرفاهية الذين لا يحتاجون الى مثل ذلك ويحمل الثاني على المحتاجين الى مثله
من ذوي الحاجة نظير ما تقدم في اهاب الميتة فرجع الحديثان في شعر الميتة الى مرتبتي
الميزان في التخفيف والتشديد ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في منع الادهان بما في عظم
العاج كما رواه مسلم وغيره عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب
من السباع مع حديث البيهقي عن ثوبان قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري
لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج ومع حديث البيهقي أيضا عن انس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمتشط بالعاج ففي الحديث الاول منع استعمال عظم الفيل وفي الحديث الثاني
والثالث جواز استعماله فيحمل الاول على الذين يجدون غيره وعلى استعماله فيما فيه رطوبة ويحمل
الثاني على أهل الحاجة اليه أو استعماله في الشيء الجاف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان من تخفيف
وتشديد ومن ذلك حديث المسور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بمزادة من
مزادة المشركين فأسقى أصحابه منها وحديث البيهقي عن جابر كنا نغزو مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فنصيب من كل آنية المشركين واسقيتهم ونستمتع بها فلا يعاب علينا مع حديث
البيهقي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الشرب من
أواني النصارى وفي رواية للشيخين أن أبا ثعلبة قال يا رسول الله انا بأرض أهل كتاب أفنأكل
في آنيتهم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها وان لم تجدوا غيرها
فاغسلوها وكلوا فيها ففي الشق الاول التخفيف وفي حديث عائشة التشديد فقط وفي حديث أبي
ثعلبة التشديد من وجه والتخفيف من وجه فالتشديد في حق من وجد غير آنيتهم والتخفيف في
حق من لم يجد غيرها كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لكن في حديث أبي داود دليل على

ان الامر وقع حيث علم بنجاسته اثنهم فليتأمل * ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه مع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه لا تتم
صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى انتهى والمراد بقوله كما امره الله تعالى يعني في القرآن
وليس فيما امر الله تعالى التسمية على الوضوء ففي الحديث الاول التشديد بنفي الصحة والكمال
وفي الثاني التخفيف فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان كما سيأتي بسطه في الجمع بين
اقوال المجتهدين * ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي من توضأ
فليتمضمض وليستنشق مع حديث مسلم مرفوعا عشر من الفطرة وعد منها المضمضة و
والاستنشاق فالحديث الاول مشدد لما فيه من صيغة الامر والحديث الثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث ابن عباس الذي رواه البيهقي ان ابن عباس
كان اذا توضأ قبض قبضة من ماء ثم نفض يده فمسح بها رأسه واذنيه ثم يقول هكذا كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ مع حديثه ايضا باسناد صحيح عن عبد الله بن زيد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذه لرأسه وكان ابن عمر اذا
توضأ يعيد اصبعيه في الماء ليمسح بهما اذنيه فالحديث الاول فيه تخفيف والحديث الثاني و
فعل ابن عمر فيهما تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي عن المنذر انه مر
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه وهو يتوضأ فلم يرد عليه صلى الله عليه وسلم السلام
فأخذه ما قرب وما بعد فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من وضوئه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك
الا اني كرهت ان اذكر اسم الله تعالى الا على طهارة مع حديث مسلم عن عائشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله تعالى على كل احيانه فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف
فيحمل الاول على اهل الكمال في الادب والثاني على من دونهم فرجع الامر فيهما الى مرتبتي
الميزان * ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما مع
حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبول وهو جالس وقال لعمر بن الخطاب رضي الله
عنه لا تبل قائما فما بال عمر قائما بعد حتى مات فالاول فيه تخفيف فعله صلى الله عليه وسلم لبيان
الجواز والحديثان الاخيران فيهما تشديد بالنظر لحال اهل كمال الادب والحياء وحال غيرهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا من استجمر فليوتر وحديث
البيهقي اذا استجمر احدكم فليستجمر ثلاثا مع حديثه ايضا من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن
ومن لا فلا حرج فالحديثان الاولان فيهما تشديد والحديث الثالث فيه تخفيف فرجعت
الاحاديث الى مرتبتي الميزان ومن حمل الوترية في الحديث الثالث على ما يكون من الوتر بعد الثلاث
فهو راجع الى مرتبة التشديد وكذلك رواية انه صلى الله عليه وسلم رد الوترية وقال الاثنى هو يجزي
تشديد بالنسبة لم يثبت هذه الزيادة ومن ذلك الاستنجاء بالتراب لم يثبت فيه شيء عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وانما جاء عن الصحابة والتابعين فبعضهم منعه فشدد وبعضهم جوزه فخفف
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ مع حديث البيهقي عن

حذيفة

حذیفۃ بن الیمان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احتضنہ من خلفہ وھو جالس یخفق رأسہ
فقال یارسول اللہ وجب علیّ وضوء قال لاحتی تضع جنبیک فالاول عام فی نقض وضوء النائم
وھو جالسا متمکنا والثانی فیہ عدم نقض وضوء من نام جالسا وعلیہ فیحمل الاول علی حال
الاکابر من أھل الدین والورع ویحمل الثانی علی حال غیرھم فرجع الامر الی مرتبتی المیزان تخفیف
وتشدید ٭ ومن ذلک تفسیرہ صلی اللہ علیہ وسلم قولہ تعالی أو لامستم النساء بغیر الجماع
بقولہ لماعز لعلک قبلت أو لمست مع حدیث عائشۃ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان
یقبل بعض نسائہ ثم یخرج للصلاۃ ولم یتوضأ فالحدیث الاول یشیر الی نقض الوضوء باللمس والتقبیل
والثانی صریح فی عدم النقض فیحمل النقض علی حال من لا یملک اربہ وعدم النقض علی من ملک أربہ
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان علی قیاس ما قالہ العلماء فی نظیرہ من قبلۃ الصائم وکذلک
الحکم فی الملموس ٭ ومن ذلک قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث البیہقی وغیرہ مرفوعا
اذا مس أحدکم ذکرہ فلیتوضأ وفی روایۃ فلا یصلین حتی یتوضأ وفی روایۃ لہ من مس فرجہ
فلا یصلی حتی یتوضأ وفی روایۃ للبیہقی أیما امرأۃ مست فرجہا فلتتوضأ مع حدیث طلق بن علی
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ حین سألہ عن مس ذکرہ ھل ھو الا بضعۃ منک فالحدیث
الاول بطرقہ مشدد محمول علی حال الاکابر وحدیث طلق مخفف محمول علی حال غیرھم بدلیل
کون طلق کان راعیا لابل قوم وقد کان علی بن أبی طالب رضی اللہ عنہ یقول لا أبالی مسست
ذکری أم أذنی فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک حدیث البیہقی وغیرہ ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم احتجم فصلی ولم یتوضأ مع حدیث البیہقی مرفوعا اذا قاء أحدکم فی صلاتہ
أو قلس أو رعف فلیتوضأ ثم لیبن علی ما مضی من صلاتہ ما لم یتکلم فالاول مخفف والثانی
مشدد وکذلک القول فی حدیث القہقہۃ فی الصلاۃ الذی رواہ البیہقی من أن أعمی وقع فی حفرۃ
والنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلاۃ فضحک طوائف من الصحابۃ فأمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من
ضحک ان یعید الوضوء والصلاۃ مع قول فقہاء المدینۃ وغیرھم من الصحابۃ انہ یعید الصلاۃ
دون الوضوء ھو راجع الی مرتبتی المیزان ٭ ومن ذلک قول عمر رضی اللہ عنہ فی حدیث مسلم ان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الصلوات یوم فتح مکۃ بوضوء واحد وفی روایۃ للبیہقی انہ صلی خمس
صلوات بوضوء واحد مع حدیث البخاری وغیرہ عن أنس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی
کان یتوضأ عند کل صلاۃ وکان أحدنا یکفیہ الوضوء ما لم یحدث فالحدیثان الاولان
فیہما التخفیف والحدیث الثالث فیہ التشدید لمن یتبعہ صلی اللہ علیہ وسلم علی مثل ذلک فرجع
الامر الی مرتبتی المیزان ٭ ومن ذلک قول ابن عباس رضی اللہ عنہما من ترک المضمضۃ والاستنشاق
فی غسل الجنابۃ أعاد الصلاۃ مع قول الحسن لا یعید فالاثر الاول مشدد والثانی مخفف ٭ ومن
ذلک حدیث الشیخین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل ھو وعائشۃ من اناء واحد
من الجنابۃ قالت فکان یبدأ قبلی فی روایۃ تختلف أیدینا فیہ مع حدیث البیہقی وقال رجالہ
ثقات ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی أن تغتسل المرأۃ بفضل طہور الرجل أو یغتسل الرجل

بفضل طهور المرأة فالحديث الاول يعطي التخفيف والحديث الثاني يعطي التشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وكذلك قول عبد الله بن سرجس رضي الله عنه تتوضأ المرأة وتغتسل من
فضل غسل الرجل وطهوره ولا عكس فهو يرجع الى التشديد والتخفيف + ومن ذلك
حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل للجنابة قبل أن ينام وتارة يتوضأ ثم
ينام مع حديث البيهقي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب
ولا يمس ماء فيحتمل أنه لا يمس ماء أصلا ويحتمل أنه لا يمس ماء للغسل فالحديث الاول اشد
والثاني مخفف + ومن ذلك حديث البيهقي عن عمار بن ياسر قال أمرني رسول الله صلى الله عليه
وسلم في التيمم بمسح الوجه والكفين وفي رواية أخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمار
حين سأله عن التيمم بعد ان كان تمعك في التراب انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب
بيديه الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح وجهه وكفيه ثم لم يجاوز الكوع مع حديث البيهقي أيضا انه
مسح بيديه الى المرفقين فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد وهو أولى اذ القياس أن يكون
البدل من الشيء على صورته فرجع الامر الى تشديد وتخفيف + ومن ذلك حديث الشيخين
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل جماعة من الصحابة في طلب قلادة لعائشة كانت
فقدتها فادركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء فلما أتوا النبي صلى الله عليه وسلم وشكوا ذلك
اليه لم ينكر عليهم صلى الله عليه وسلم مع حديث البيهقي وغيره لا يقبل الله تعالى صلاة بغير طهور
فكما أنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليهم حين صلوا لحرمة الوقت فكذلك عذرهم اذا عدم الماء
والتراب فالحديث الاول مخفف في أمر الطهارة مشدد في أمر الصلاة والحديث الثاني مشدد
في أمر الطهارة ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤم المتيمم المتوضئين وكره ذلك علي وابن عمر مع
صلاة ابن عباس بجماعة من الصحابة وهو متيمم وبه قال سعيد بن جبير والحسن وعطاء والزهري
فالاول وما معه فيه تشديد والآثار بعده فيها التخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن
ذلك حديث أبي داود في المراسيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل فرأى لمعة على منكبيه
لم يصبها الماء فأخذ خصلة من شعر رأسه فعصرها على منكبه ثم مسح بيده على ذلك المكان وحديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بفضل ماء كان في يده مع حديث عطاء عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ لكل عضو ماء جديدا
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويحتمل أن الماء الذي عصره صلى الله عليه وسلم من شعره
كان من ماء الغسلة الثانية أو الثالثة فرجعت المرتبتان بهذا الاحتمال الى واحدة + ومن
ذلك حديث مسلم مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات احداهن
بالتراب وبه كانت عائشة وابن عباس وأبو هريرة يفتون الناس مع حديث البيهقي فليغسله ثلاثا
أو خمسا أو سبعا فالاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الاول على القادر على السبع ويحمل
الثاني على العاجز عنها + ومن ذلك حديث مالك وغيره مرفوعا ان الهرة ليست بنجس وقول

عائشة رضي الله عنها رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها مع قول أبي هريرة رضي الله
عنه يغسل الاناء من الهر كما يغسل من الكلب وفي رواية عنه اذا ولغ الهر في الاناء غسل مرة
أو مرتين بعد أن يهراق فالحديث الاول فيه التخفيف ومقابله من قول أبي هريرة رضي الله عنه
فيه التشديد إن كان أبو هريرة رأى في ذلك شيئاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعاً ما أكل لحمه فلا بأس بسؤره وفي رواية له أيضاً
لا بأس ببول ما أكل لحمه مع الاحاديث التي تعطي النجاسة في سائر أبوال الحيوانات فالاول
مخفف والاحاديث مقابله مشددة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث
الماء طهور لا ينجسه شيء وفي رواية الماء طهور كله لا ينجسه شيء رواه البيهقي وغيره ثم قال وهو
مخصوص بالاجماع ان ما تغير بالنجاسة فهو نجس قليلا كان أو كثيرا فرجع الحديث قبل الاجماع
والاجماع الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جعل للماسح الخف ثلاثة أيام بلياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم مع الحديث بجميع طرقه مع حديث
البيهقي رضي الله عنه عن خزيمة قال جعل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ولو استزدناه
لزادنا يعني المسح على الخفين وفي رواية له وايم الله لو مضى السائل في مسئلته لجعلها خمسا
وفي رواية للبيهقي عن أبي عمارة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أمسح على الخفين قال نعم
فقلت يوما قال ويومين فقلت ويومين قال وثلاثة قلت يا رسول الله وثلاثة قال نعم وما بدا لك
وفي رواية قال نعم وما شئت وفي رواية قال نعم حتى عد سبعا ثم قال صلى الله عليه وسلم نعم ما بدا لك
فحديث مسلم وغيره فيه تشديد وحديث البيهقي بجميع طرقه فيه تخفيف ويصح حمل الاول على
حال الاكابر والثاني على حال غيرهم وبالعكس من حيث قوة حياة الابدان وضعفها بفعل
الطاعات والمعاصي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي عن عمر رضي الله
عنه اذا تخرق الخف وخرج منه الماء من مواضع الوضوء فلا تمسح عليه مع قول الثوري امسح على الخفين
ما تعلقا بالقدم وان تخرقا وقال كذلك كانت خفاف المهاجرين والانصار مخرقة مشققة فقول
عمر فيه تشديد وقول الثوري فيه تخفيف ولم أجد في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا ما ورد في أمر المحرم الذي لم يجد النعلين ووجد الخفين من أمره صلى الله عليه وسلم المحرم
أنه يقطعهما أسفل من الكعبين فان في ذلك دلالة على أن الخف اذا لم يغط جميع القدم فليس
هو خف يجوز المسح عليه فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديثا الشيخين
غسل الجمعة واجب على كل محتلم وحديث البخاري اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل مع حديث
البيهقي مرفوعا من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت وتجزي عن الفريضة ومن اغتسل فالغسل
أفضل فالاول فيه التشديد والثاني فيه التخفيف وحمل بعضهم الاول على من كانت رائحته تؤذي
الناس والثاني على من ليس له رائحة كريهة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قال بعضهم وانما خص صلى
الله عليه وسلم وجوب الغسل بالمحتلم لانه هو الذي يظهر منه الصنان الذي يؤذي الناس أو
يضعف جسده بارتكاب المعاصي ومن شأن الغسل أن يزيل القذر وينعش البدن فلذلك أمر به

المحلي * ومن ذلك البيهقي وغيره في الحائض اصنعوا كل شيء الا الجماع مع حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يباشر الحائض الا من وراء الثوب أو الازار رواه البيهقي فالاول فيه التخفيف والثاني فيه التشديد وحمل بعض العلماء الاول على من يملك اربه والثاني على من لم يملك اربه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك قول ابن عمر وغيره في المستحاضة انها تغتسل من الطهر الى الطهر وفي رواية عن عائشة رضي الله عنها تغتسل عن كل يوم غسلا واحدا مع قول علي وابن عباس رضي الله عنهما تتوضأ المستحاضة عند كل صلاة وكانت ام حبيبة بنت جحش تغتسل عند كل صلاة من قبل نفسها لا بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم بين مخفف ومشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من الاخبار والاثار من كتاب الصلاة

فمن ذلك حديث البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء حين غاب الشفق وانه صلى به في المرة الثانية حين مضى ثلث الليل الاول وقال الوقت ما بين هذين يعني ما بين مغيب الشفق الى ثلث الليل الاول مع حديث ابن عباس ايضا وقت العشاء الى الفجر فالحديث الاول فيه التشديد لايهامه خروج الوقت بمضي الثلث الاول من الليل وفي الثاني التخفيف لتأخره الى طلوع الفجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك القول في احاديث امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العصر والصبح وقوله فيها الوقت ما بين هذين مع قوله عليه السلام في العصر وقت العصر ما لم تغرب الشمس ومع قوله في الصبح ما لم تطلع الشمس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ وقيل انه من قول ابي هريرة مع حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه ومع قول ابراهيم النخعي كانوا لا يرون باسا أن يؤذن الرجل على غير طهر وفي رواية وهو غير متوضئ فالحديث الاول مشدد والثاني وما معه مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أذن فهو يقيم وفي رواية انما يقيم من أذن مع حديث أبي داود ايضا في قصة سبب مشروعية الاذان أن عبد الله بن زيد قال يا رسول الله أري الرؤيا في كيفية الاذان ويؤذن بلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقم أنت ففي الحديث الاول تشديد وفي الثاني تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الاذان والاقامة لكل صلاة ليلة المزدلفة مع حديث مسلم ايضا انه صلاهما باذان واحد واقامتين ومع حديث ابي داود انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء باقامة واحدة لكل صلاة ولم يناد في الاولى وفي رواية ولم يناد في واحدة منهما قال البيهقي وهي اصح الروايات عن ابن عمر فالحديث الاول وما وافقه فيه التشديد ومقابله فيه التخفيف فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي عن عائشة رضي الله عنها

انها كانت تؤذن للنساء وتقيم مع رواية انها كانت تصلي بغير اقامة فالرواية الاولى مشددة
والاخرى مخففة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا وقيل انه
من قول ابن عمر انه يؤذن للصبح في السفر دون غيرها من الصلوات فانه يقيم لها فقط مع ما صح
من الاحاديث في الاذان في السفر للجماعة والمنفرد فالحديث الاول والاثر مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين امر بلال ان يشفع الاذان
ويوتر الاقامة مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي محذورة حين علمه
الاذان والاقامة الاذان والاقامة مثنى مثنى وبعضهم حمل قوله مثنى على قوله قد قامت الصلاة
فقط فالاول فيه تخفيف في صفة الاقامة والثاني فيه تشديد واما قول البعض المذكور ففيه
تشديد في لفظ قد قامت الصلاة فقط فرجع الامر فيه ايضا الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث
البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة رفع يديه بالتكبير ثم
وضع يده اليمنى على يساره على صدره مع قول علي رضي الله عنه ان السنة وضع الكف على الكف
تحت السرة فالاول مشدد من حيث كون مراعاتهما وهما تحت الصدر اشق من مراعاتهما
تحت السرة بدليل ان اليد تثقل وتنزل ويحتمل ان يكون علي رضي الله عنه رأى ايدي
الصحابة تحت السرة حين ثقلت فظن انهم وضعوها تحت السرة ابتداء والحال انهم وضعوها
تحت الصدر اولا * ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشيخين للمسيء صلاته وهو
خلاد بن رافع الزرقي اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن مع حديث البيهقي
وغيره عن ابي هريرة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
فما زاد فالاول مخفف والثاني مشدد وما ثم نسخ متفق عليه لامكان الجمع بينهما فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان * ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرأ بام القرآن فصاعدا مع
رواية اقرأ بام القرآن اي فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
* ومن ذلك حديث الشيخين عن انس رضي الله عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم
الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في اخرها وفي رواية للشيخين عن انس ايضا فلم اسمع
احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية لابن حبان والنسائي فلم اسمع احدا منهم يجهر
بسم الله الرحمن الرحيم وغير ذلك من الاحاديث مع حديث البخاري وغيره عن انس انه
قال كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم مدا ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد
بالرحمن ويمد بالرحيم وبه قال ابن عباس وابو هريرة وعبد الله بن عمر وروي ذلك ايضا عن عمر
وعن علي وابن الزبير رضي الله عنهم فالحديث الاول بجميع طرقه مخفف والحديث الثاني
بجميع طرقه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث مسلم والبيهقي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام في الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم يكبر وكان يفعل
ذلك حين يكبر للركوع وفي رواية للبخاري كان يرفع يديه عند الاحرام وعند الرفع من الركوع

وفي رواية لمالك وإذا كبر للركوع مع حديث البيهقي عن البراء بن عازب قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لا يعود ومع قول ابن مسعود لما صلى بالناس
لأصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع مرة واحدة ومعلوم أن ذلك في حكم
المرفوع فالحديث الأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن ذلك
حديث البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا
لك الحمد وقوله كان عبارة عن دوام ذلك وبه قال علي وابن سيرين وعطاء وأبو بردة مع
حديث الشيخين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا
ولك الحمد وفي رواية البيهقي إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فليقل من خلفه ربنا لك الحمد معه أخذ
الشافعي حيث استحب للمأمومين الجمع بين الذكرين فالأول مشدد والثاني مخفف بالنظر لمشاهد المصلين
فمن رأى الإمام واسطة بينه وبين الله تعالى في الإخبار عن كونه تعالى قبل حمد المأمومين قال ربنا
ولك الحمد على ذلك ومن حجب عن هذا المشهد قال سمع الله لمن حمده تفاؤلا بقبول حمده
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي وغيره كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا سجد تقع ركبتاه قبل يديه وإذا رفع رفع يديه قبل ركبتيه وفي رواية
لأبي داود فإذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه مع حديث أبي داود والبيهقي أن رسول
صلى الله عليه وسلم قال إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه ثم ركبتيه فالحديث
الأول مشدد والثاني مخفف باعتماده على يديه إذا قام من السجود فرجع الحديثان إلى مرتبتي
الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الكفين
في السجود يعني مكشوفتين وحديثه أيضا شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا مع حديث البيهقي عن بعض الصحابة أنه كان يسجد على الكم
والطويل الكمين للمشقة في إخراج يديه وكان النخعي يقول كان الصحابة يصلون في بشاتقهم وبرانسهم
وطيالستهم ما يخرجون أيديهم وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعليه كساء ملتف به
يضع يديه عليه يقيه برد الحصباء وفي رواية يتقي بالكساء برد الأرض بيده ورجله فالحديثان
الأولان مشددان ومقابلهما مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البخاري
وغيره في صفة قيام النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلوس عن مالك بن الحويرث أنه كان يصلي
للناس صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان إذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس
ثم اعتمد على الأرض مع حديث البيهقي عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا رفع رأسه يرجع
من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه ويقول إنما كان صلى الله عليه وسلم يفعل معتمدا
على يديه من أجل ضعف كان به فالحديث الأول مخفف والثاني مشدد فرجع الحديثان إلى
مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد في الصلاة
وضع ذراعه اليمنى على ركبته ورفع إصبعه السبابة قد أحناها شيئا وهو يدعو ولا يحركها مع حديثه
أيضا عن وائل بن حجر أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع إصبعه يحركها يدعو بها ومع

حديثه ايضا مرفوعا تحريك الاصبع فى الصلاة مذعرة للشيطان فالاول مخفف والثانى
مشدد وسيأتى توجيههما فى الجمع بين اقوال الائمة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك
حديث الشيخين عن عبد الله بن مسعود قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفى بين
كفيه كما يعلمنى السورة من القرآن التحيات لله الى آخره مع حديث عمرو بن العاص ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الامام آخر ركعة من صلاته ثم احدث قبل ان يتشهد فقد تمت
صلاته وفى رواية فاحدث قبل ان يسلم فقد جازت صلاته فالاول مشدد والثانى مخفف
فيحمل الثانى على حال اصحاب الضرورات والاول على غيرهم كما هو الغالب على الناس فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك حديث مسلم عن ابى موسى الاشعرى قال كان اول ما يتكلم به
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس للتشهد التحيات لله الى آخره مع حديث البيهقى عن
جابر وعن عمر فى احدى الروايتين عنه قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد
بسم الله وبالله التحيات لله الى آخره فالاول مخفف بترك التسمية والثانى مشدد
بذكرها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقال البخارى حديث جابر خطأ فعلى ذلك يرجع الامر الى
مرتبة واحدة كالحديث الذى ورد فردا + ومن ذلك حديث البيهقى وغيره السابق
مرفوعا لا صلاة الا بفاتحة الكتاب مع حديث الامام ابى حنيفة رضى الله عنه والبيهقى مرفوعا
من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة قلت وهذا محمول على حال الاكابر الذين يجتمعون
بقلوبهم على حضرة الله تعالى اذا سمعوا قراءة امامهم كما ان من يقرأ القرآن بعد قراءة امامه كما سيأتى
محمول على حال من لم يجتمع بقلبه على حضرة ربه بقراءة امامه وبالاول قال ابن عباس وابن مسعود
وابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وفى حديث البيهقى مرفوعا الى ا لعلكم تقرؤن
وراء امامكم قالوا اجل يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها
وفى رواية لا تقرؤا بشئ اذا جهرت الا بام القرآن انتهى + وقال عطاء كانوا يرون ان على المأموم
القراءة فيما يسر فيه الامام دون ما يجهر فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + وسيأتى فى توجيه
الاقوال ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى كان يكتفى عن القراءة بذكر اسم الله تعالى فى الصلوة ويقرأ
قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وان ذلك محمول على من يحصل له جمعية القلب اذا ذكر اسم ربه +
ومن ذلك حديث البيهقى وغيره عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على
قوم ثم تركه الا فى الصبح فلم يزل يقنت فيه حتى فارق الدنيا وفى رواية للبخارى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قنت فى الركعة الاخيرة من الصبح بعد ما قال سمع الله لمن حمده مع حديث البيهقى
عن عبد الله بن مسعود انه قال ما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شئ من صلاته
وعن ابى مجلز قال صليت خلف عبد الله بن عمر صلاة الصبح فلم يقنت فقلت له اراك لا تقنت فقال
ما احفظه عن احد من اصحابنا فالاول مشدد والثانى مخفف عند من لا يقول بالسنة فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك حديث البخارى مرفوعا الفخذ عورة مع حديث الشيخين ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حسر الازار عن فخذه فالاول مشدد والثانى مخفف ويصح ان يكون

الاول تشريعا لاهل المروءات والثاني لاحاد امته فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان + ومن
ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة في الثوب الواحد فقال
أولكلكم ثوبان مع حديث مسلم مرفوعا لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سئل عن الرجل يجد في الصلاة شيئا فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا
مع حديث البيهقي مرفوعا اذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على
ما مضى ما لم يتكلم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والقلس
هو غلبة القيء فمعنى الحديث اذا استقاء أحدكم أو غلبه فهو نظير حديث من ذرعه القيء فلا بأس
وان اختلف حكم الصيام مع الصلاة + ومن ذلك حديث مسلم وغيره أن جابرا أدرك رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلم عليه فأشار صلى الله عليه وسلم بيده الى الارض يرد عليه
مع حديث البيهقي وغيره ان المصلي يرد بعد السلام فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على الاكابر الذين يأمنون من الملوك والامراء والثاني على غيرهم
من الاصاغر ممن لا يتأثر بعدم رد السلام عليه + ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا يقطع
صلاة الرجل اذا لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرحل المرأة والحمار والكلب الاسود مع
حديث مسلم وغيره أيضا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاته من
الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة ومع حديث البخاري ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يصلي والحمارة ترتع بين يديه والكلب يمر بين يديه لم يزجره ومع قول
عثمان وعلي رضي الله عنهما لا يقطع صلاة المسلم شيء فالاول مشدد والثاني مخفف عند
من لا يقول بالنسخ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث الامام الشافعي رحمه الله
تعالى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل صلى في بيته ثم جاء الى المسجد اذا جئت فصل مع
الناس وان كنت قد صليت في بيتك ونظائره من الاحاديث الآمرة باعادة الصلاة في جماعة
مع حديث البيهقي وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وفي
رواية لا صلاة مكتوبة في يوم مرتين حتى كان ابن عمر اذا جاء والناس في صلاة مكتوبة يجلس ولا
يصلي معهم ويحتمل أن يكون المراد لا تصلوا صلاة مكتوبة فرادى مرتين أو لا تصلوها مرتين خوفا
ان يأتي من بعدكم فيعتقد أنها فرض عليكم أو لا تصلوها مرتين على اعتقاد أنها فرض عليكم ثانيا
فالحديث الذي يأمر بالاعادة في الجماعة مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك ما رواه البيهقي عن الحسن انه كان يقول من نسي القنوت في الصبح او في الوتر سجد للسهو
قياسا على من قام من ركعتين فلم يجلس مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
الصبح بالناس فلم يقنت قال البيهقي ولم ينقل عن أحد من الصحابة انه ترك القنوت فسجد للسهو
لاجله أبدا فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث
البيهقي عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم تشهد بعد سجدتي السهو ثم سلم مع حديث

البيهقي أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم ولم يتشهد مع روايته أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم تشهد قبل
السجدتين فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وسيأتي توجيه القولين
في الجمع بين أقوال الأئمة إن شاء الله تعالى . ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعاً لا صلاة
لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على نبي الله صلى
الله عليه وسلم وقول الشعبي من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته
أو قال لا تجزئه صلاته مع قول أبي مسعود البدري لو صليت صلاة لا أصلي فيها على محمد وآل
محمد لرأيت أن صلاتي لا تتم فإن الحديث الأول وما معه يشير إلى الوجوب والشرطية وقول أبي
مسعود يشير إلى الصحة مع النقص فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعاً مفتاح الصلاة الطهور وإحرامها التكبير وإحلالها التسليم أي
قول المصلي السلام عليكم مع قول الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه المراد بالتسليم التشهد وهو قول
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حتى إنه لو أحدث قبل التسليم صحت صلاته فالحديث الأول
على التفسير الأول مشدد والأثران بعده مخففان فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان . ومن ذلك
حديث الإمام مالك والشافعي رضي الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه صلى بالناس
صلاة المغرب فلم يقرأ شيئاً حتى سلم منها فلما سلم قيل له إنك لم تقرأ شيئاً فقال إني كنت
أجهز إبلاً إلى الشام فجعلت أنزلها منقلة حتى قدمت الشام فبعتها وأقتابها وأحلاسها وأحمالها
قال النخعي فأعاد عمر وأعادوا مع رواية البيهقي عن عمر رضي الله عنه أنه قال حين أعلموه
بأنه لم يقرأ في المغرب شيئاً فكيف كان الركوع والسجود قالوا حسناً قال فلا بأس إذاً
ومع رواية البيهقي عن علي رضي الله عنه أن رجلاً قال له إني صليت فلم أقرأ قال أتممت الركوع
والسجود قال نعم قال تمت صلاتك فالأثر الأول مشدد والأثران الآخران مخففان فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان وسيأتي توجيه ذلك في ذلك الجمع بين أقوال الأئمة إن شاء الله تعالى ويحتمل أن
يكون المراد بالقراءة قراءة السورة بعد الفاتحة جمعاً بين الأحاديث والإعادة كانت باجتهاد منه
. ومن ذلك حديث الشيخين في باب إمامة الجنب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحرم بالصلاة
ثم ذكر أنه جنب فانصرف فتطهر ثم جاء ورأسه تقطر ماء فصلى بهم أي ولم يأمرهم بالإعادة
للإحرام مع رواية البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فأعاد وأعادوا
وبه قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه وروى البيهقي أن عمر رضي الله عنه صلى بالقوم الصبح وهو
جنب فأعاد ولم يأمرهم بالإعادة وروي مثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن في
الحدث الأصغر فالحديث الأول مخفف إن صح أنهم كانوا دخلوا في الإحرام والثاني مشدد مع
أثر علي مع إعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر دون القوم فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول المسور بن مخرمة كما رواه البيهقي أن من وجد في ثوبه أو نعله خبثاً وهو
في الصلاة القاطعة واستأنف الصلاة مع قول عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه يبني
على ما مضى فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان

+ ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا اذا جاء احدكم المسجد فليقلب نعليه فلينظر فيهما خبث فان وجد فيهما خبثا فليمسحهما بالارض ثم ليصل فيهما وحديث البيهقي عن ام سلمة رضي الله عنها انها سئلت عن المرأة تطيل ذيلها وتمشي في المكان القذر فقالت ام سلمة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطهره ما بعده وفي رواية له عن ابي هريرة رضي الله عنه قلنا يا رسول الله انا نريد المسجد فنطأ الطريق النجسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الطرق يطهر بعضها بعضا وفي حديث البيهقي مرفوعا اذا وطئ احدكم بنعليه في الاذى فان التراب له طهور انتهى مع ما أخذ به الامام الشافعي وغيره من بعض وجوب غسل الثوب والنعل اذا تنجس من القذر في الارض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت لقد رأيتني افرك المني من ثوب رسول الله صلعم فركا وفي رواية له فاحته عنه وفي رواية اخرى للبيهقي لقد رأيتني وأنا امسحه يعني المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا جف حتته مع رواية البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أصاب ثوبه المني غسل ما اصاب منه ثوبه ثم خرج الى الصلاة وأنا انظر الى أثر البقع في ثوبه ذلك في موضع الغسل فالاول مخفف والثاني مشدد سواء كان الغسل لنجاسة المني أو للنظافة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي وغيره أن اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم أن يصب عليه ذنوب من ماء مع قول أبي قلابة من كبار التابعين ومع قول الامام ابي حنيفة زكاة الارض يبسها فالحديث الاول مشدد والاثر مخفف ولولا أن أبا حنيفة وأبا قلابة رأيا في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالاه وصرح بعضهم برفعه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث الحاكم وقال انه على شرط الشيخين مرفوعا من سمع النداء من جيران المسجد وهو صحيح من غير عذر فلم يجب فلا صلاة له وكان علي رضي الله عنه يقول لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فقيل له من جار المسجد فقال من أسمعه المنادي قال البيهقي وقد روي ذلك مرفوعا مع ما ورد من تقريره صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة على صلاته وحده في بيته ولم يأمره بالاعادة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك أثر عمر بن عبد العزيز في نهيه من لا يعرف ابوه أن يؤم بالناس مع قول الشعبي والنخعي والزهري أنه يؤم فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول ابن عباس فيما رواه البيهقي لا يؤم الغلام حتى يحتلم مع حديثه عن عمرو بن سلمة انه كان يؤم قومه في الفرائض والجنائز في المساجد وكان ابن سبع أو ست سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة مع حديث البخاري أن ابا بكر دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث حذيفة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وفي رواية لم مرفوعا لا يصلي الامام على شيء ثم على مما عليه اصحابه
مع رواه البيهقي عن صالح مولى التوأمة قال كنت اصلي انا وابو هريرة فوق ظهر المسجد نصلي بصلاة
الامام وذلك في المكتوبة فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح حمل الاول على من فعل ذلك
تكبرا والثاني على غير ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث
البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع باربعين
رجلا وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وحديث البيهقي مرفوعا ليس على ما دون
الخمسين جمعة مع حديث البيهقي عن ام عبد الله الدوسية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الجمعة واجبة على كل قرية وان لم يكن فيها الا اربعة وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه لا جمعة
ولا تشريق الا في مصر جامع ونحو ذلك من الآثار فالاول وما معه مخفف من حيث عدم الوجوب و
الثاني وما معه مشدد من حيث الوجوب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث الترمذي
والبيهقي وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في الصلوة في عيد الفطر والاضحى
سبعا في الاولى وخمسا في الثانية سوى تكبيرة الصلاة مع حديث البيهقي وغيره أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الاضحى والفطر اربعا تكبيره على الجنائز وكان عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه يقول التكبير في العيدين خمس في الاولى واربع في الثانية فالحديث
الاول مشدد والثاني مخفف في العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث
مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف في كل ركعة اربع ركوعات
وفي رواية خمس ركوعات وفي رواية ثلاث ركوعات مع حديث البخاري انه صلى الله عليه وسلم
صلى لكسوف الشمس يوم مات ابنه ابراهيم ركعتين في كل ركعة ركوع واحد وقال ابن
عباس رضي الله عنهما المراد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى للكسوف ركعتين في كل
ركعة ركوعان فالاول بجميع طرقه مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن
ذلك حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان لا يصلي للزلازل اذا وقعت ولا
غيرها من الآيات كالظلمة او موت احد مع ما رواه الامام الشافعي وغيره أن عليا رضي الله عنه
صلى لزلزلة ست ركعات في اربع سجدات وخمس ركعات وسجدتين في ركعة وركعة وسجدتين
في ركعة وثبت مثل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه ايضا كما ثبت عنه انه خر ساجدا لما بلغه
أن امرأة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ماتت فقيل له في ذلك فقال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا رأيتم آية فاسجدوا واي آية أعظم من ذهاب ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وكان
ذلك قبل طلوع الشمس فأثر عمر رضي الله عنه مخفف واثر علي وما معه مشدد ويصح حمل الثاني
على من تؤثر فيه الآيات ويعظم عنده الخوف من الله فيكون السجود كالماء الذي يصب على النار
فيخفف حرها والاول على من لم يكن عنده كل ذلك الخوف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن
ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة زاد في
رواية البيهقي فمن تركها فقد كفر مع ما ورد في الاحاديث بعدم كفره الكفر الذي يخرج به

عن الاسلام فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك
حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفن شهداء احد بدمائهم ولم يصل عليهم
ولم يغسلوا مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد فان
كان الحديث الاول هو الثابت كان مخففا وان كان الحديث الثاني هو الثابت كان مشددا وان
كان الحديثان ثابتين حملت الصلاة على انها على جماعة ماتوا بعد انقضاء الحرب وعلى الدعاء فقط٢ +
ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا اذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم او توضع زاد في رواية
البيهقي وان لم يكن احدكم ماشيا معها وروى الشيخان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت
جنازة فقام لها فقيل انها جنازة يهودي فقال أليست نفسا وفي رواية للبيهقي انما قمت للملك وغير
ذلك من الاحاديث الآمرة بالقيام مع حديث الشافعي ومالك ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يقوم للجنازة ثم ترك القيام فلم يكن يقوم لها اذا رآها فان لم يثبت ان هذا ناسخ
للاول فهو مخفف والاول مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي وكبر اربعا وروى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر فكبر اربعا وغير ذلك من الاحاديث مع حديث مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه
وسلم كبر خمسا في صلاته على بعض اصحابه وصلى علي رضي الله عنه على سهل بن حنيف وكبر
عليه ستا ثم التفت الى الناس وقال انه من اهل بدر وفي رواية للبيهقي ان عليا صلى على ابي قتادة
فكبر عليه سبعا وكان بدريا قال العلماء واكثر الصحابة على ان التكبير اربع فان لم يثبت نسخ ما
زاد على الاربع فالاول مخفف والباقي مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان
نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا فذكرها وحين تضيق الشمس للغروب حتى تغرب مع حديث
مسلم وغيره ايضا من دفنه صلى الله عليه وسلم كثيرا من اصحابه ليلا وتقريره لهم على ذلك ومع
ما نقل عن عقبة انه قيل له اندفن بالليل فقال قد دفن ابو بكر بالليل فالاول مخفف والثاني
مشدد لمن يخشى المشقة في الليل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم تسليمة واحدة مع حديثه ايضا عن عبد الله
بن ابي اوفى انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم عن يمينه ويساره كالصلاة ذات الركوع
والسجود فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في حديث البيهقي عن ابي امامة
بن سهل انه كان اذا صلى على جنازة سلم تسليما خفيفا مع حديثه ايضا ان ابن عمر كان
اذا صلى على جنازة يسمع من يليه فرجع الامر الى تخفيف وتشديد كما في
الميزان ويصح حمل الجهر على الاقوياء من الناس وعدم الجهر على من اشتد
فيه الحزن على ذلك الميت وعنده الخشية والخوف فلم
يستطع الجهر كما كان عليه السلف الصالح حتى ربما كان
احدهم اذا صلى على جنازة لا يقدر على المشي فيرجعون به في النفس + ومن ذلك حديث

٢ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالتشديد هو صلاة الجنازة المعتادة والتخفيف هو الدعاء فقط +

مسلم وغيره مرفوعا عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على سهل بن بيضاء في المسجد فلما أنكر بعض الناس ذلك قالت ما اسرع ما نسي الناس وروى البيهقي ان ابا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد مع حديث ابي داود عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له قال صالح فكانت الجنازة توضع في المسجد فرأيت أبا هريرة اذا لم يجد موضعا الا في المسجد انصرف ولم يصل عليها فالحديث الاول وما معه مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لاحد الحكمين وسيأتي توجيه ذلك في الجمع بين أقوال المذاهب * ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا فاذا وجبت فلا تبكين باكية قالوا وما الوجوب يا رسول الله قال اذا مات مع حديث البخاري عن أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى جعفرا وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وعيناه تذرفان مع خبر مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قبر امه فبكى وابكى من حوله ومع حديث البيهقي ان عمر انتهر نساء يبكين مع الجنازة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن يا عمر فان العين باكية والنفس مصابة والعهد قريب ومع الحديث الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه فرجع فالحديث الاول مشدد بالاخذ بالبكاء الى الموت فقط والثاني مخفف باباحة البكاء قبل الموت وبعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن ام عطية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نسوة جلوسا ينتظرن الجنازة قال أتحملن فيمن يحمل قلن لا قال فتدلين فيمن يدلي قلن لا قال فتغسلن فيمن يغسل قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى فاطمة راجعة من تعزية لاهل ميت فقال لها والذي نفسي بيده لو بلغت معهم الكدى يعني القبور ما رأيت الجنة حتى يراها جد ابيك فقول أم عطية ولم يعزم علينا فيه تخفيف وقوله مأزورات غير مأجورات وما بعده فيه التشديد في النهي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

* فصل في أمثلة مرتبتي الميزان من الزكاة الى الصوم * فمن ذلك ما رواه البيهقي عن ابن عمر قال ليس في مال العبد ولا المكاتب زكاة حتى يعتق مع قوله ايضا حين سئل هل في مال المملوك زكاة فقال في مال كل مسلم زكاة في مائتين خمسة فما زاد فبالحساب اي في مائتي درهم فضة فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من كان عبدا لاهل الشح والبخل والثاني من حيث عمومه للعبد على من كان عبدا لاهل الكرم والسخاء من حيث ان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال لا بالمكلف مع أن الرقيق عبد لله كما ان سيده عبد لله وكما ان سيد العبد مستخلف في مال الله فكذلك العبد مستخلف في مال سيده الاصغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي وغيرهما في الصدقات عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال خذ الحب من

الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر مع حديث البيهقي عن طاؤس قال قال
معاذ بن جبل ائتوني بخميص او لبيس آخذه منكم مكان الصدقة وفي رواية مكان الجزية فانه
اهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة فالاول مشدد لتنصيصه على اخذ الواجب من عين كل جنس
ولنقله في بعض الاحاديث الى بدل معين في الحيوانات والثاني مخفف لاخذه عن الجنس
غير الجنس من المتقومات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لاحدى الروايتين
وتصحيح لرواية الجزية مكان الصدقة وروى البيهقي ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مر على ناقة مسنة في ابل الصدقة فغضب وقال قاتل الله صاحب هذه الناقة فقال يا رسول
الله اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة قال فنعم اذا وفي رواية انه رأى في ابل الصدقة
ناقة كوماء فسأل عنها فقال المصدق اني اخذتها بابل فسكت ففيه جواز اخذ القيمة في
الزكوات ﴿ ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على
المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي رواية للبيهقي وغيره مرفوعا ليس في الخيل والرقيق زكاة
الا زكاة الفطر في الرقيق مع حديث مسلم وغيره مرفوعا ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها
حقها الى ان قيل يا رسول الله فالخيل قال الخيل ثلاثة هي لرجل وزر ولرجل اجر ولرجل ستر
فاما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها وفي رواية
لا ينسى حق الله في ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها ومع حديث البيهقي مرفوعا في الخيل
السائمة في كل فرس دينار ومع رواية البيهقي عن عمر بن الخطاب انه ضرب على كل فرس دينارا
دينارا فالاول وما معه مخفف بالعفو عنها والثاني وما معه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الشريعة
﴿ ومن ذلك حديث البيهقي عن ابي موسى ومعاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما لما بعثهما
الى اليمن لا تأخذا في الصدقة الا من هذه الاصناف الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر
مع حديث الشافعي ومالك عن ابن شهاب الزهري في الزيتون العشر يؤخذ ممن عصر زيتونه يوم
يعصره فيما سقت السماء والانهار وكان بعلا العشر وفيما سقي برشاء الناضح نصف العشر
وبه قال عمر بن الخطاب اذا بلغ حبه خمسة اوسق ويعصر ويؤخذ عشر زيته فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ﴿ ومن ذلك حديث البيهقي عن ابن عمر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال العسل في كل عشرة ازقاق زق وفي رواية له ان رجلا قال يا رسول الله ان
لي نحلا قال ادّ العشر قال يا رسول الله احمها لي فحماه له مع ما رواه الشافعي ومالك ان رجلا كتب
الى عمر بن عبد العزيز فقال لا تأخذ على في العسل صدقة فانه ليس في الخيل ولا في العسل صدقة
وبه قال علي ومعاذ والحسن فالاول مشدد والثاني وما معه مخفف ان لم يثبت نسخه ﴿ ومن ذلك
رواية البيهقي عن عمر رضي الله عنه ليس في الخضروات صدقة وفي رواية عن علي ليس في الخضر و
البقول صدقة وبه قال عطاء قال ليس في شيء من الخضروات صدقة والفواكه كلها صدقة
اي فيها صدقة مع حديث مسلم وغيره فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر يسقى من السحاب
العشر فعم كل نبات فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن

ومن ذلك رواية مالك والشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب ليس في الحلي زكاة مع رواية البيهقي
عن عمر بن الخطاب أنه كتب الى أبي موسى الاشعري أن مر من قبلك من نساء المسلمين أن
يصدقن حليهن وقال عبد الله بن مسعود اذا بلغ ذلك مائتي درهم فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ويصح حمل الاول على حلي المرأة الفقيرة عرفا والثاني على أهل
الثروة والغنى * ومن ذلك رواية البيهقي عن ابن عمر وغيره انهم كانوا يقولون من أسلف
مالا فعليه زكاته في كل عام اذا كان في يد ثقة وفي رواية عن ابن عمر وعثمان ما كان من دين
في يد ثقة فهو بمنزلة ما في أيديكم وما كان من دين مظنون فلا زكاة فيه حتى يقبضه
مع قول عطاء وغيره ليس عليك في دينك زكاة وان كان في يد ملئ وبه قال عمر وعائشة وعكرمة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البخاري و
غيره عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة رمضان صاعا من تمر
أو صاعا من شعير وفي رواية صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا
من أقط أو صاعا من زبيب مع حديث البيهقي وأبي داود وان صح أو صاعا من دقيق فالاول
مشدد من حيث تعيين اخراج الحب والثاني مخفف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان *
ومن ذلك حديث الشيخين عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا أطعمت المرأة
من بيت زوجها غير مفسدة فلها أجرها وله مثله وفي رواية وللخازن مثل ذلك بما اكتسب ولها
بما أنفقت لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئا مع رواية البيهقي عن أبي هريرة أنه سئل عن المرأة تصدق
من بيت زوجها قال لا الا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها الا باذنه
وغير ذلك من الاثار فالاول مخفف على المرأة والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
* ويصح حمل الاول على زوجة الرجل الكريم الراضي بذلك وحمل الثاني على زوجة
البخيل * ومن ذلك حديث مسلم وغيره لا تسألوا الناس شيئا فمن سأل الناس أموالهم
تكثرا فانما يسأل جمرا فليستقل منه أو ليكثر مع حديث البيهقي وغيره عن الفراسي رضي
الله عنه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم أسأل يا رسول الله قال لا ولئن كنت
سائلا ولا بد فاسأل الصالحين وفي رواية المسائل كدوح وفي رواية خموش في وجه
صاحبها يوم القيامة فمن شاء أبقى على وجهه ومن شاء ترك الا أن يسأل الرجل في أمر
لا يجد منه بدا أو ذا سلطان ومع حديث البيهقي أيضا ما المعطي بأفضل من الآخذ اذا كان
محتاجا فالاول فيه تشديد ومقابله فيه تخفيف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان *

فصل في أمثلة مرتبتي الميزان من الصيام الى الحج * فمن ذلك ما روى مسلم عن عائشة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتينا فيقول هل عندكم من غداء فأقول لا فيقول اني صائم
وفي رواية فيقول اذا أصوم مع رواية الشافعي والبيهقي عن حذيفة رضي الله عنه انه كان اذا
بدا له الصوم بعدما زالت الشمس صام ومع قول ابن مسعود وأحدكم بالخيار ما لم يأكل أو يشرب

فالاول مشدد باشتراط النية قبل الزوال والثانى مخفف بجعل النية قبل الزوال وبعده الى قريب
الغروب ودليل من اوجب تبييت النية فى صوم النفل قوله صلى الله عليه وسلم من لم يبيت
الصيام قبل الفجر فلا صيام له فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك حديث البيهقى
عن عايشة انها سئلت عن صوم اليوم الذى يشك فيه فقالت لأن اصوم يوما من شعبان أحب
الى من أن أفطر يوما من رمضان مع حديث البيهقى عن أبى هريرة مرفوعا اذا مضى النصف من
شعبان فامسكوا عن الصيام حتى يدخل رمضان وفى رواية اذا انتصف شعبان فلا تصوموا
وفى رواية للبيهقى عن ابى هريرة قال نهى رسول الله أن يعجل شهر رمضان بصوم يوم أو يومين
الا رجلا كان يصوم صياما فيأتى على صيامه ومع قول ابى هريرة من صام اليوم الذى يشك فيه
فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم فالاول مخفف فى الصيام من شعبان والثانى مشدد فى
منع صيامه وسيأتى توجيه مذاهب الائمة الاربعة فى الجمع بين أقوالهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا
فى رمضان من جماع غير احتلام قبل الفجر فيغتسل ويصوم مع قول ابى هريرة رضى الله عنه
فى رواية البيهقى من صام جنبا افطر ذلك اليوم فان لم يثبت نسخ قول ابى هريرة رجع الامر الى
مرتبتى الميزان + ومن ذلك حديث أبى داود والبيهقى مرفوعا من ذرعه القئ وهو صائم فليس
عليه قضاء وان استقاء فليقض مع رواية البيهقى عن ابى الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قاء فافطر ومع رواية أيضا مرفوعا لا يفطر من قاء ولا من احتلم فالروايات ما بين مخفف
ومشدد ومفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان كما ترى + ومن ذلك حديث البيهقى مرفوعا
ليس من البر الصيام فى السفر مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صام
فى السفر فى الحر الشديد ومع رواية مسلم عن ابى سعيد الخدرى قال كنا نغزو مع رسول الله
فى رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر فلا يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم يرون ان
من وجد قوة فصام فان ذلك حسن ويرون أن من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن وكان
انس بن مالك يقول للسائل ان أفطرت فرخصة الله وان صمت فهو أفضل فالاول مخفف والثانى
مشدد ولو فى احد شقى حديث التفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك حديث البيهقى
عن حسين بن الحارث الجدلى قال سمعت خطيب مكة يقول عهد الينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما ثم قال ان فيكم
من هو اعلم بالله ورسوله منى وشهد هذا يعنى الامر عن رسول الله صلعم واومأ بيده الى
رجل قال البيهقى هو ابن عمر مع حديث البيهقى أن عمر بن الخطاب والبراء ابن عازب قبلا
شهادة رجل واحد فى هلال رمضان وأمرا الناس بصيامه فالاول مشدد من حيث اشتراط العدد
فى الشهود مخفف من حيث الصوم والثانى بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك
حديث الشيخين عن عائشة مرفوعا من مات وعليه صيام صام عنه وليه مع رواية البيهقى
عن عائشة وابن عباس لا يصم أحد عن احد وفى رواية عن عائشة لا تصوموا عن موتاكم

واطعموا عنهم فالاول مخفف بالصوم والثانى مشدد بالاطعام ويصح ان يكون الامر بالعكس فى حق
أهل الرفاهية والغنى فان الاطعام عندهم أهون من الصوم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن
ذلك رواية البيهقى عن عائشة وأبى عبيدة بن الجراح انهما كانا يقولان من كان عليه قضاء رمضان
فان شاء قضاه مفرقا وان شاء متتابعا مع حديث البيهقى عن ابى هريرة مرفوعا من كان
عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يفطره وبذلك قال على وابن عمر فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان، ومن ذلك رواية البيهقى عن عمر بن عبيد الله بن ابى رافع ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وكان يقول عليكم بالاثمد فانه يجلو
البصر وينبت الشعر مع حديث البخارى فى تاريخه والبيهقى عن ابى النعمان الانصارى قال حدثنى
ابى عن جدى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تكتحل بالنهار وأنت صائم اكتحل ليلا
الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر فالاول مخفف من حيث الاكتحال فى الصوم والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان، ومن ذلك حديث البخارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتجم وهو صائم مع حديثه ايضا مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثانى مشدد
ان لم يثبت نسخه وسيأتى توجيه ذلك فى الجمع بين اقوال الائمة المذاهب فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان، ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حيسا فأكل منه وقال قد كنت أصبحت صائما مع حديث عائشة انها قالت اهدى الينا حيس وقد
أصبحت صائمة فقال صلى الله عليه وسلم قربيه واقضى يوما مكانه فان ثبت أمره لها بالقضاء كان
الاول مخففا والثانى مشددا فيحتمل الندب لا الوجوب وعكسه وعليه فيرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك رواية البيهقى عن عائشة وابن عباس وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم مع حديث
البيهقى عن ابن عمر مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه فالاول مشدد
والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

(فصل فى أمثلة مرتبتى الميزان من كتاب الحج الى كتاب البيع) فمن ذلك حديث مسلم وغيره فى
حديث الاسلام ان جبريل عليه الصلاة والسلام قال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد أن لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة وان
تتم الوضوء وتصوم رمضان الحديث مع حديث البيهقى عن رجل من بنى عامر قال يا رسول الله
ابى شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال حج عن ابيك واعتمر وكان عبد الله بن
عون يقرأ وأتموا الحج والعمرة لله فهى واجبة كالحج انتهى مع حديث البيهقى مرفوعا الحج جهاد
والعمرة تطوع وحديثه عن جابر قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج
قال لا وأن تعتمر خير لك وكان الشعبى يقرأ وأتموا الحج والعمرة لله أى برفع العمرة ويقول هى تطوع
فالاول مشدد فى العمرة والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان، ومن ذلك حديث مسلم
عن اسماء بنت أبى بكر انها كانت تلبس المعصفرات المشبعات وهى محرمة ليس فيها زعفران
ورواية البيهقى أن عائشة كانت تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف وهى محرمة مع رواية الى

داود وغيره أن امرأة جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم بثوب مشبع بعصفر فقالت يا رسول الله
إني أريد الحج فأحرم في هذا فقال لك غيره فقالت لا قال فأحرمي فيه فالأول مخفف والثاني مشدد في حال
شقي التفصيل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ✦ ومن ذلك حديث مسلم مرفوعاً أيما صبي
حج فقد قضت عنه حجته ما دام صغيرا فإذا بلغ فعليه حجة أخرى مع قول بعض الصحابة إن
ان كان قاله عن توقيف انه لا يلزمه حجة أخرى بعد البلوغ فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان

✦ (فصل في أمثلة مرتبتي الميزان من كتاب البيع إلى الجراح) ✦ فمن ذلك حديث مسلم وغيره أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة مع رواية البيهقي أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء
تركه وكان ابن سيرين يقول إن كان على ما وصفه له فقد لزمه فالأول مشدد من حيث شموله لما لم
يره والثاني إن صح الحديث فيه مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ✦ ومن ذلك
حديث الشيخين مرفوعاً المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع
الخيار وفي رواية لمسلم ما لم يتفرقا أو يكون بيعهما على خيار مع قول عمر رضي الله عنه البيع
صفقة أو خيار فالأول مخفف لأن فيه التخيير بعد العقد وقبل التفرق وأثر عمر رضي الله عنه
مشدد إن صح لأنه لم يجعل لهما بعد الصفقة خياراً فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ✦ ومن ذلك
حديث مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر مع رواية البيهقي أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز بيع القمح في سنبله إذا ابيض فالأول مشدد في عموم صحة
كل ما فيه غرر والثاني مخفف إن صح ويكون خاصاً استخرج من عام فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ✦ ومن ذلك رواية البيهقي والإمام الشافعي عن سعد بن أبي وقاص أنه باع حائطاً له
فأصابته جائحة فأخذ الثمن منه مع حديث الشيخين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال أرأيت إذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه ومع حديث البيهقي عن جابر أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً
بم تأخذ مال أخيك بغير حق ومع حديث مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بوضع
الجوائح فالأول مشدد إن كان سعد بلغه فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني مخفف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ✦ ومن ذلك حديث مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع وشرط مع حديث البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتاع جملاً فاستثنى عليه
صاحبه حملانه إلى أهله فلما قدم الرحل إلى أهله أتى النبي صلى الله عليه وسلم فنقد
ثمنه ثم انصرف فبعض طرق حديث البخاري يدل على أن ذلك كان شرطاً في البيع وبعضها
يدل على أن ذلك كان تفضلاً وتكرماً ومعروفاً بعد البيع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فإن حملنا الحديث الأول على أن الشرط كان في صلب العقد كان مخففاً وإلا فهو مشدد
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ✦ ومن ذلك حديث الشيخين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن مع حديث البيهقي نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ثمن الكلب الا كلب صيد وفي رواية الا كلبا ضاريا فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن ثمن السنور وفي رواية عن ثمن الهر مع قول عطاء ان كان بلغه في ذلك شيء عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بأس بثمن السنور فالاول مشدد والثاني مخفف سواء حملنا الاول
على التحريم او كراهة التنزيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن ابن عباس
وغيره انه كره بيع المصحف وان يجعل للتجارة مع رواية عن الحسن والشعبي انهما كانا
لا يريان بذلك بأسا فالاول مشدد تعظيما لكلام الله تعالى والثاني مخفف طلبا للوصول الى
الانتفاع بتلاوته وغيرها من القربات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث
أبي داود والبيهقي أن رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله سعر لنا فقال
ان الله تعالى يخفض ويرفع واني لارجو ان ألقى الله تعالى وليس لاحد عندي مظلمة وفي رواية
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى هو المسعر القابض الباسط الرازق مع رواية مالك
والشافعي عن عمر رضي الله عنه انه سعر فالاول مخفف والثاني مشدد ان لم يكن عمر فعل ذلك
من قبل نفسه فقد جاء من طريق انه رجع عن التسعير وقال انما قصدت بذلك الخير للمسلمين
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يغلق الرهن بالراهن من
صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه ومعنى لا يغلق أي لا يمنع صاحب الرهن من مبايعه المرتهن
أي ان لم أوفك الى كذا أو كذا فهو لك والمراد بغنمه زيادته وبغرمه هلاكه او نقصه مع حديثه
أيضا مرفوعا الرهن بما فيه أي فاذا رهن شخص فرسا مثلا فنفق في يده ذهب حق المرتهن
فالاول مشدد في الضمان والثاني مخفف لعدم الضمان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم باع حرا افلس في دين كان عليه مع حديث مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل أصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه تصدقوا عليه
فتصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس
لكم الا ذلك فالاول مشدد لولا معارضة الاجماع له والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان *
ومن ذلك حديث الشيخين عن ابن عمر قال عرضني رسول الله صلى الله عليه وسلم في القتال وانا
ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني فلما كان يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة اجازني مع حديث
رواه محمد بن القاسم مرفوعا رفع القلم عن ثلاث عن الغلام حتى يحتلم فان لم يحتلم فحتى
يكون ابن ثمان عشرة سنة فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح الحديث فقد قيل انه موضوع
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يجوز للمرأة عطية في مالها
اذا ملك زوجها عصمتها وفي رواية اذا ملك الرجل المرأة لم تجز عطيتها الا باذنه وفي رواية لا[بي داود]
والحاكم مرفوعا لا يجوز لامرأة عطية الا باذن زوجها مع الاجماع على جواز تصرف المرأة في مالها
بغير اذن زوجها فالاول مشدد ان صح والاجماع مخفف فرجع الامر الى مرتبتين بصحة الحديث الا [illegible]

مرتبة التشديد والاجماع الى مرتبتي التخفيف + ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا مطل الغني
ظلم واذا اتبع احدكم على ملئ فليتبع مع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال ليس على مال
امرئ مسلم توى يعني حوالة ينتقل بصحة ذلك عن عثمان قال الامام الشافعي قال فاحتج محمد بن
الحسن بان عثمان قال في الحوالة او الكفالة يرجع صاحبها لا توى على مال امرئ مسلم فينتقل بر
ثبوت هذا عن عثمان فلا حجة فيه لانه لا يدري اقال ذلك في الحوالة او الكفالة فان صح ما ذكر
رجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فحديث الشيخين لا يرى الرجوع على المحيل ومقابله
يرى الرجوع على المحيل + ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد ما اخذت حتى
تؤديه وروى البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية ادرعا فقال
اغصبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى نؤديها اليك فلما اراد ردها اليه فقد منها درع فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لصفوان ان شئت غرمناها لك فقال يا رسول الله ان في قلبي اليوم
من الايمان ما لم يكن يوم اعرتك انتهى + وكان ابن عباس يضمن العارية وكذلك ابو هريرة كان
يغرم من استعار بعيرا فعطب عنده وغير ذلك من الآثار مع اثر البيهقي عن شريح القاضي انه
كان يقول ليس على المستعير غير المغل ضمان فالاول مشدد في الضمان والثاني مخفف فيه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة لا مع حديث
البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجار احق بسقبه قال الاصمعي والسقب
اللزيق ومع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار من
غيره فالاول مشدد والثاني مخفف بجعل الشفعة للجار وسيأتي توجيه في الجمع بين اقوال العلماء
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي وقال انه منكر لا شفعة ليهودي
ولا نصراني مع ما رواه البيهقي عن اياس بن معاوية انه قضى بالشفعة لذمي فالاول مشدد ان صح
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا وقال انه منكر لا شفعة لغائب ولا لصغير ولا لشريك على شريك اذا
سبقه بالشراء مع روايته ايضا عن جابر مرفوعا وقال انه منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فاذا
ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك فالاول مشدد والثاني مخفف بالنسبة الى الصبي ان صح ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا
الشفعة في كل شرك ربعة او حائط لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به
حتى يؤذنه مع ما رواه البيهقي موصولا الشريك شفيع والشفعة في كل شيء ومع روايته مرفوعا
ايضا الشفعة في العبيد وفي كل شيء فالاول مشدد في انه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف
ان صح الخبر بان الشفعة في الحيوان وفي كل شيء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك
ما رواه البيهقي عن شريح انه قال الشفعة على قدر الانصباء مع ما رواه عن الفقهاء الذين ينتهى
الى قولهم في المدينة انهم كانوا يقولون في الرجل له شركاء في دار فيسلم اليهم الشركاء الشفعة الا

واحد أراد أن يأخذ نقل رحمة من الشفقة فقالوا البس لذلك إما أن يأخذها جميعا وإما أن يتركها جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد بالزامه ان يأخذ الكل أو يترك الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك ما رواه الشافعي رحمه الله عن شريح القاضي انه كان يضمن الاجراء وضمن قصارا احترق بيته فقال تضمني وقد احترق بيتي فقال شريح أرأيت لو احترق بيته هل كنت تترك له أجرك أي المال الذي عليه لك من جهة معاملة أو غيرها وما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه انه كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح للناس الا ذلك مع رواية البيهقي عن علي من وجه آخر وعن عطاء انهما كانا لا يضمنان صانعا ولا أجيرا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه بعث الى امرأة من اليمن في تهمة يدعوها الى المجلس ففزعت فالقت ما في بطنها فافتى بعض الصحابة انه لا ضمان على عمر وقالوا له انما أنت مؤدب ثم أفتاه به علي بن ابي طالب رضي الله عنه من الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد بتضمين الامام في الحدود والمعلم في التاديب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وفصل بعضهم في ذلك بين ان يكون التاديب بقدر ما جعل له الشريعة او مع زيادة على ذلك فعليه في الزائد الضمان دون الاصلي لان ذلك حد ثابت في الشريعة لا ضمان فيه + ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا أحق ما أخذتم عليه اجرا كتاب الله تعالى مع حديث البيهقي عن عبادة بن الصامت علمت رجلا القرآن فاهدى الي قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال الجمرة تقلدتها بين كتفيك أو قال تعلقتها فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من به حاجة ضرورة والثاني على أصحاب الثروة وعدم الحاجة الى مثل ذلك تغليبا للعبادة على الاجر الدنيوي ولما فيه من خرم المروءة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام والقصاب والصائغ مع روايته ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وأعطى الحجام أجرته ولو علمه خبيثا لم يعطه فالاول مشدد والثاني مخفف بحمل النهي للتنزيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطع السدر وقال من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار مع ما رواه البيهقي عن عروة وغيرهم انهم كانوا يقطعون السدر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكر عليهم ومع حديث البيهقي وغيره في الميت اغسلوه بماء وسدر ولو كان قطع السدر منهيا عنه لما أنه لم يأمرنا صلى الله عليه وسلم بغسل الميت به فالاول مشدد ان صح والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا ضرر ولا اضرار مع حديث البيهقي أيضا من سأله جاره ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه فالاول مخفف والثاني مشدد يدل على اجبار الجار على تمكين جاره من وضع خشبه في جداره مع انه مشترك الدلالة على أن قواعد الشريعة تشهد بان كل مسلم أحق بماله + فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قال الامام الشافعي واحسب أن قضاء عمر رضي الله عنه

فى امرأة المفقود من بعض هذه الوجوه التى يمنع فيها الضرر بالمرأة اذا كان الضرر عليها أبلغ من صبرها الى بيان موته كما قضى به الامام على بن أبى طالب وقال انها امرأة ابتليت فلتصبر لا تنكح حتى يأتيها يقين موت زوجها فرجع الامر فى هذه المسئلة كذلك الى تخفيف بالتزويج وتشديد بالصبر الى تبين موته كما فى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث اللقطة الذى رواه البيهقى من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بأنها تعرف سنة مع حديثه أيضا انها تعرف وقتا واحدا ثلاثا كلها أو ينتفع بها فالاول مشدد والثانى مخفف ان لم يلجئ وجود الاضطرار للواحد واستدلوا للثانى بأن عليا رضى الله عنه وجد دينارا فأتى به فاطمة فعرضت ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو رزق ساقه الله اليكم فاشترى به على لحما ودقيقا وطبخوا وأكلوا فان هذا يدل على ان عليا نفق الدينار قبل التعريف فى الوقت ثم وانه عرفه فى ذلك الوقت فقط ورأى فى ذلك كافيا فى التعريف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقى مرفوعا من توريث ذوى الارحام مع حديثه كالعاكم من عدم توريثهم فالاول مخفف على ذوى الارحام مشدد على بقية الورثة والثانى عكسه ولكل من الحديثين قصة طويلة تركنا ذكرها اختصارا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابى ذر أنى احب لك ما احب لنفسى لا تلين مال يتيم مع حديثه كالبخارى أنا وكافل اليتيم فى الجنة كهاتين وأشار بالسبابة والتى تليها فالاول مشدد يشير الى ان الاولى بالضعيف ترك الولاية على مال اليتيم والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك ما رواه البيهقى عن الامام أبى بكر رضى الله عنه من انه لا ضمان على وديع مع ما رواه عن عمر رضى الله عنه انه ضمن الوديع فالاول مخفف والثانى مشدد ان ثبت انه ضمنه من غير تفريط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم مع حديث البيهقى مرفوعا ان صح رفعه تصدقوا على أهل الاديان فالاول مشدد بصرفها الى المسلمين فقط والثانى مخفف ان لم يحمل على صدقة التطوع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك ما رواه البيهقى وغيره مرفوعا وموقوفا لا نكاح الا بولى مع ما رواه البيهقى أيضا موقوفا ومرفوعا الايم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن فى نفسها الحديث وفى رواية الثيب بدل الايم فالاول مشدد والثانى مخفف لانه صلى الله عليه وسلم شارك بين الايم والولى ثم قدمها بقوله أحق وقد صح العقد منه فوجب أن يصح منها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث البيهقى مرفوعا لعن الله المحلل والمحلل له وسئل ابن عمر عن تحليل المرأة لزوجها فقال ذلك السفاح مع ما عليه الجمهور من الصحة اذا لم يشترط ذلك فى صلب العقد لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سماه محللا دل على صحة النكاح لان المحلل هو المثبت للحل فلو كان فاسدا لما سماه محللا فرجع الامر فيه الى مرتبتى الميزان تخفيف وتشديد ويصح حمل الاول على ذوى المروءة من العلماء والاكابر والثانى على غيرهم كآحاد العوام * ومن ذلك حديث مسلم وغيره لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر مع حديث البيهقى وفر من المجذوم فرارك

من الاسن فالاول مشدد والثانی مخفف ویصح حمل الثانی علی ضعفاء اعمال فی الایمان والیقین والاول
علی من کان کاملا فی ذلک فرجع الامر الی مرتبتی المیزان + ومن ذلک حدیث الشیخین عن جابر قال
کنا نعزل والقرآن ینزل زاد البیهقی فبلغ ذلک رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم ینهنا عنه مع
ما رواه البیهقی عن عمر وعلی وغیرهما من النهی عنه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان تخفیف
وتشدید وکذلک القول فی روایة البیهقی المفصلة بین الحرة والامة وهو انه صلی الله علیه
وسلم نهی عن العزل عن الحرة الا باذنها بخلاف الامة وهو یرجع الی تخفیف وتشدید + ومن ذلک
حدیث البیهقی وغیره ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قضی فی رجل تزوج امرأة فمات ولم یدخل
بها ولم یفرض لها بان لها الصداق کاملا وعلیها العدة ولها المیراث مع حدیثه ایضا عن ابن عمر
انه قضی ان لا صداق لها فالاول مشدد بجعل الصداق علی الزوج والثانی مخفف فرجع الامر
الی مرتبتی المیزان + ومن ذلک حدیث البیهقی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم منع علیا ان یدخل
علی فاطمة حین تزوجها الا بعد ان یعطیها شیئا ای من صداقها وانه اعطاها درعه الحطمیة
قبل دخوله بها وکان ابن عباس یقول اذا نکح الرجل امرأة وسمی لها صداقا فاراد ان یدخل
علیها فلیلق الیها رداء او خاتما ان کان معه مع حدیث البیهقی ان رجلا تزوج امرأة علی عهد
رسول الله صلی الله علیه وسلم فجهزها صلی الله علیه وسلم الیه من قبل ان ینقدها شیئا وفی روایة
انه کان معسرا فلما ایسر ساق الیها شیئا فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
+ ومن ذلک ما رواه الامام مالک والامام الشافعی ان الامام عمر بن الخطاب قضی فی المرأة یتزوجها
الرجل انه اذا ارخیت الستور فقد وجب الصداق مع قول ابن عباس ان علیه نصف الصداق
ولیس لها اکثر من ذلک ای لانه لم یثبت انه مسها وقضی بذلک شریح لکنه حلف
الزوج بالله انه لم یقربها وقال له لک نصف الصداق فالاول مشدد والثانی مخفف
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان + ومن ذلک حدیث البخاری ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم نهی عن النهبی وفی روایة للبیهقی نهی عن نهبی العلماء مع حدیث البیهقی انه صلی الله علیه
وسلم تزوج بعض نسائه فنثر علیه التمر ثم قال لیخفض صوت من شاء فلینتهب فالاول مشدد
والثانی مخفف ان صح الخبر فرجع الامر الی مرتبتی المیزان + ومن ذلک ما رواه البیهقی عن علی
کل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه وکان سعید بن المسیب وسلیمان بن یسار یقولان اذا
طلق السکران جاز طلاقه وان قتل مسلما قتل به مع روایة البیهقی عن عثمان بن عفان انه قال
لیس للمجنون ولا للسکران طلاق فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان +
ومن ذلک ما رواه البخاری وغیره ان عثمان بن عفان رضی الله عنه ورث من طلقت فی مرض الموت
طلاقا بائنا مع ما رواه البیهقی عن ابن الزبیر انه افتی بعدم ارثها فالاول مخفف والثانی مشدد
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان + ومن ذلک ما رواه الشافعی والبیهقی عن علی رضی الله عنه انه
قال امرأة المفقود لا تتزوج فاذا قدم وقد تزوجت فهی امرأته ان شاء طلق وان شاء
امسک مع ما رواه مالک والشافعی والبیهقی عن عمر بن الخطاب انه قال ایما امرأة

فمن زوجها المرتد أي يموت فانها تنتظر أربع سنين ثم تنتظر أربعة اشهر وعشرا ثم تحل وبه قضى عثمان بن عفان بعد عمر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك ما رواه مالك والشافعي ومسلم عن عائشة كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن مع ما رواه البيهقي عن علي وابن الزبير وابن مسعود وابن عمر أنهم كانوا يقولون يحرم من الرضاع قليله وكثيره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان .

. (فصل في بيان أمثلة مرتبتي الميزان من كتاب الجراح الى آخر أبواب الفقه) . فمن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا لا يقتل مسلم بكافر وفي رواية بمشرك مع حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال أنا أكرم من وفى بذمته ان صح الحديث والآثار عن الصحابة في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ومن خصاه خصيناه مع حديثه أيضا مرفوعا لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده وكان أبو بكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم بعبده ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم سهمه ان صح الحديث والآثار فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امرأة ضربت فطرحت جنينها بغرة عبد أو أمة مع حديث البيهقي وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بغرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل ومع حديثه أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في جنين المرأة بمائة شاة وفي رواية بمائة وعشرين شاة فالاول والثالث بروايتيه مشدد ان من حيث الحصر قد تكون الشياه أعلى قيمة من العبد أو الأمة والثاني ان صح مخفف من حيث التخيير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اقتلوا كل ساحر وساحرة مع ما نقله ابن عمر عن عثمان رضي الله عنه انه عاب على من قتل الساحر فالاول مشدد والثاني مخفف ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه يعني في الحال مع حديثه عن علي رضي الله عنه انه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل ومع حديث مالك والشافعي والبيهقي عن عمر انه قال يحبس ثلاثة أيام ثم يستتاب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك حديث البخاري والبيهقي في حديث طويل يؤخذ منه انه لا حد الا في قذف صريح بين مع ما رواه البيهقي وغيره عن عمر أنه كان يضرب الحد في التعريض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك حديث البيهقي أن رجلا قال يا رسول الله ما ترى في حريسة الجبل قال هي ومثلها والنكال قال يا رسول الله فكيف ترى في الثمر المعلق قال هو ومثله معه

والنكال

والكامل من الحديث الشافعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ناقة البراء بن عازب
ان على اهل الاموال حفظها بالنهار وما افسدت المواشي بالليل فهو ضامن على اهلها قال الشافعي
وانما يضمنون ذلك بالقيمة لا بقيمتين ولا يقبل قول المدعي في مقدار القيمة لقول النبي صلى الله
عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه فالاول يقتضي تضعيف الغرامة والثاني
يقتضي عدم تضعيفها وان عقوبة السارق انما هي في الابدان لا في الاموال فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المختلس ولا على
المنتهب ولا على الخائن قطع مع رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع المخزومية التي كانت تستعير
الحلي والمتاع على ألسنة الناس ثم تجحد فالاول مخفف والثاني مشدد ان ثبت ان المخزومية قطعت
بسبب الخيانة اذ قد يكون انها قطعت بسبب السرقة في وقت اخر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان +
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره وفي رواية ما اسكر
كثيره فقليله حرام مع حديث البيهقي مرفوعا اشربوا ولا تسكروا فالاول مشدد والثاني مخفف
ان صح لان علة التحريم عند من قال بذلك انما هي الاسكار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقي عن ابي بكر الصديق لما ارسل يزيد بن ابي سفيان اميرا على الغزاة انه
قال له ستجد اقواما زعموا انهم حبسوا انفسهم في الصوامع لله تعالى فذرهم وما زعموا انهم حبسوا
انفسهم له وفي رواية فاتركهم وما حبسوا له انفسهم مع ما رواه البيهقي ايضا عنه ان الصحابة
قتلوا شيخا قد طعن في السن لا يستطيع قتالا ثم اخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم ينكره فالاول مخفف على الرهبان والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان +
ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عبد الله بن عمر انه كان يقول ايام التضحية يوم العيد ويومان
بعده مع ما قاله ابن عباس التضحية ثلاثة ايام بعد يوم العيد مع ما رواه البيهقي مرفوعا الضحايا الى
اخر الشهر لمن اراد ان يأتي ذلك فالاثر الاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن
ذلك حديث البيهقي مرفوعا يذبح عن الغلام شاتان متكافئتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا
كن ام اناثا مع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن كبشا وعن الحسين
كبشا فالاول مشدد في عقيقة الغلام والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك
ما رواه البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل من لحم الارنب مع حديث البيهقي
انه صلى الله عليه وسلم قال في الارنب لا اكلها ولا احرمها فالاول مخفف والثاني فيه نوع تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + وكذلك الحكم فيما ورد في الضبع والثعلب والقنفذ
والخيل والجلالة كل يرجع الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره ان
الضب اكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليهم وهم
ياكلون مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث الشيخين ايضا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن كسب الحجام وفي رواية نهى عن ثمن الدم مع حديث الشيخين ايضا ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم احتجم وامر لحجام بصاعين من طعام فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث البخارى وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان كان فى شئ من ادويتكم خير ففى شرطة محجم او شربة عسل او لذعة بنار توافق الداء وما
احب ان اكتوى مع حديث البيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كوى اسعد بن زرارة من
الشوكة واكتوى ابن عمر من اللقوة وكوى ابنه فالاول كالمشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن
فارة وقعت فى سمن فقال القوها وما حولها وكلوا باقيها فقيل يا رسول الله أفرأيت ان كان السمن
مائعا فقال انتفعوا به ولا تأكلوه مع حديث البخارى والحاكم مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر
والميتة والخنزير فقيل يا رسول الله أفرأيت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود
ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام فالاول مخفف والثانى مشدد ويصح حمل الاول على اهل
الخصاصة والثانى على اهل الرفاهية والثروة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث
الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله وقال لا تحلفوا بآبائكم
مع حديث الحاكم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى رجل سأله عن الصلاة وغيرها
افلح وابيه ان صدق فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان *
ومن ذلك ما رواه البيهقى عن عمر بن الخطاب انه كان يقبل شهادة القاذف اذا تاب مع
ما رواه ايضا عن القاضى شريح وغيره انهم كانوا يقولون لا تجوز شهادة القاذف ابدا و
توبته فيما بينه وبين ربه فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن
ذلك ما رواه البيهقى عن مجاهد انه لا تجوز شهادة العبيد لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من
رجالكم مع رواه عن انس وابن سيرين وشريح وغيرهم ان شهادة العبيد جائزة وقالوا كلكم
عبيد واماء فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * وكذلك الحكم
فى شهادة الصبيان فقد منعها ابن عباس وجوزها ابن الزبير فيما بينهم من الجراح ومن ذلك
حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحلف مع البينة ويقول للخصم شاهداك
او يمينه مع ما رواه الشافعى والبيهقى ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يرى الحلف مع البينة وبه
قال شريح وغيره فالاول مخفف والثانى مشدد لا سيما ان قامت البينة على ميت او غائب او طفل
او مجنون فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما مرفوعا انما الولاء
لمن اعتق وقال الحسن فمن وجد لقيطا منبوذا فالتقطه لم يثبت له عليه ولاء ميراثه للمسلمين وعليهم
جريرته وليس للملتقط شئ الا الاجر مع حديث البيهقى عن عمر بن الخطاب انه قضى لسعيد بن
المسيب فى التقاط منبوذ بانه حر ولسعيد ولاؤه وعلى عمر رضاعه فالاول مشدد والثانى مخفف
ان صح فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين ان رجلا من الانصار اعتق
مملوكا عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه كان محتاجا مع
ما رواه الحاكم مرفوعا المدبر لا يباع ولا يوهب فالاول مخفف بان مالكه يبيعه متى شاء والثانى

مشدد ان صح رفعه فانه لا يباع ولا يوهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث
البيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال بعنا أمهات الاولاد في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأبي بكر فلما كان زمن عمر نهانا عن ذلك فانتهينا فالاول مخفف والثاني مشدد ووافقه
على ذلك جمهور الصحابة فكان كالاجماع منهم على تحريم بيع أمهات الاولاد وقالوا انهن يعتقن
بموت السيد والله تعالى اعلم ولكن ذلك آخر ما أراده الله تعالى من الجمع بين الاحاديث التي ظاهرها
التناقض عن بعض العلماء مما يشهد لمرتبتي الميزان من التخفيف والتشديد وبقية الاحاديث مجمع
على الاخذ بها بين الائمة فليس فيها الا مرتبة واحدة لعدم حصول مشقة فيها على أحد من المكلفين
فافهم والحمد لله رب العالمين واعلم يا أخي انني ما تركت الجمع بين آيات القرآن التي أخذ بها الائمة
واختلفوا في معانيها جهلا بها وانما ذلك لخفاء مدارك المجتهدين بها بخلاف أحاديث الشريعة
فانها جاءت مبينة لما أجمل في القرآن وأيضا فان فهم التشديد في القرآن الذي يؤاخذ
به العارفون نفوسهم لا يكاد يعرفه أحد من علماء الزمان فضلا عن غيرهم وقد وضعت في ذلك
كتابا سميته بالجوهر المصون في علوم كتاب الله المكنون ذكرت فيه نحو ثلاثة آلاف علم وكتبت
عليه مشايخ الاسلام على وجه الايمان والتسليم لاهل الله عز وجل ومن جملة من كتب عليه الشيخ
ناصر الدين اللقاني المالكي وبعد فقد اطلعت على هذا الكتاب العزيز المنال الغريب المثال فرأيته
مشحونا بالجواهر والمعارف الربانية وعلمت انه مفحم للالباب بضيق نطاق النطق عن وصفه
ويكل الفكر عن ادراك كنهه وكشف ما انتهى وأخفيت في طيه مواضع استنباطه من الآيات
غيرة على علوم أهل الله تعالى أن تذاع بين المحجوبين وقد أخذه الشيخ شهاب الدين بن الشيخ
عبد الحق عالم العصر فمكث عنده شهرا وهو ينظر في علومه فعجز عن معرفة موضع استخراج
علم واحد منها فقال لي وضعت هذا الكتاب في هذا الزمان لاي شيء فقلت وضعته نصرة لاهل الله
عز وجل لكون غالب الناس ينسبهم الى الجهل بالكتاب والسنة فقال لي انا أقول في نفسي انني عالم
مصر والشام والحجاز والروم والعجم وقد عجزت عن معرفة استخراج نظير علم واحد منه من القرآن
ولا فهمت مما فيه شيئا ومع ذلك فلا أقدر على رده من كل وجه لان صولة الكلام الذي فيه
ليست بصولة مبطل ولا مدعي انتهى وقد استخرج أخي أفضل الدين من سورة الفاتحة مائتي ألف
علم وسبعة وأربعين ألف علم وتسعمائة وتسعة وتسعين علما وقال هذه علوم أمهات علوم
القرآن العظيم ثم ردها كلها الى البسملة ثم الى الباء ثم الى النقطة التي تحت الباء وكان رضي الله
عنه يقول لا يكمل الرجل عندنا في مقام المعرفة بالقرآن حتى يصير يستخرج جميع أحكامه وجميع مذاهب
المجتهدين فيها من أي حرف شاء من حروف الهجاء انتهى ويؤيده في ذلك قول الامام علي
رضي الله عنه لو شئت لاوقرت لكم ثمانين بعيرا من علوم النقطة التي تحت الباء فهذا
كان سبب عدم جمعي بين آيات القرآن التي اختلف المجتهدون في معانيها بين مخفف ومشدد
فخفت من ذكر مرتبتي التشديد التي في القرآن فتح باب الانكار على العلماء بالله تعالى وبأحكامه
وأنا ما وضعت هذه الميزان بحمد الله تعالى الا لسد باب الانكار على الائمة فاعلم ذلك وانما ذكرت

الاحاديث الضعيفة عند بعض المقلدين احتياطا لهم ليعملوا بها فقد تكون صحيحة فى نفس
الامر فاقابل الحديث الصحيح فى بعض المواضع بالضعيف الذى اخذ به مجتهد اخر كل ذلك
أدبا مع ائمة المذاهب رضى الله عنهم عن أن من نظر بعين الانصاف علم بالقرائن ان ذلك الحديث
الضعيف الذى أخذ به المجتهد لولا صح عنده ما استند اليه وكفانا صحة لحديث استدلال المجتهد به
لمذهبه ومن أمعن النظر فى هذه الميزان لم يجد دليلا ولا قولا من أدلة المجتهدين وأقوالهم يخرج
عن احدى مرتبتى الشريعة أبدا ولكن من المرتبتين رجال فى حال مباشرتهم الاعمال فمن قوى
منهم طولب بالعمل بالتشديد ومن ضعف منهم خوطب بالعمل بالرخصة لا غير كما مر ايضاحه
فى الفصول الاول والحمد لله رب العالمين انتهى الجمع بين الاحاديث * والشرع فى الجمع بين أقوال
الائمة المجتهدين وبيان كيفية ردها الى مرتبتى الميزان من تخفيف وتشديد مصدرين بمسائل
الاجماع والاتفاق فى كل باب من كتاب الطهارة الى اخر أبواب الفقه وبيان تأييد الشريعة
بتوجيه أهل الحقيقة وعكسه غالبا وبيان ان الائمة المجتهدين كانوا علماء بالحقيقة كما هم علماء
بالشريعة فانهم كلهم ما بنوا قواعد مذاهبهم الا على الحقيقة والشريعة معا بل أخبر لى بعض أهل
الكشف انهم أئمة الجن ايضا وأن لكل مذهب طائفة من الجن يتقيدون به لا يخرجون عنه
كالانس ثم اعلم ان هذا الالتزام الذى التزمته فى هذا الكتاب لا أعلم أحدا الحمد لله سبقنى
الى التزامه من اول ابواب الفقه الى اخرها ابدا كما مر بيانه أواخر الفصول السابقة وتقدم هنالك
أن الحقيقة لا تخالف الشريعة أبدا عند أهل الكشف لان الشريعة الحقيقة هى الحكم بالامور
على ما هى عليه فى نفسها وهذا هو علم الحقيقة بعينه فلا تخالف شريعة حقيقة ولا عكسه وانما
هما متلازمان كتلازم الظل للشاخص حال وجود نور الشمس وانما يظهر تخالفهما فيما اذا
حكم الحاكم ببينة زور فى نفس الامر وظن الحاكم صدق البينة لا غير ولو أن البينة كانت صادقة
فى باطن الامر كظاهره لنفذ الحكم باطنا وظاهرا أى فى الدنيا والآخرة فعلم ان قول الامام
أبى حنيفة ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا محمول عند المحققين على ما اذا حكم ببينة عادلة
اذ ذلك من باب حسن الظن بالله عز وجل وانه قد يتنصل لنواب شرعه الشريف يوم القيامة
فيعفو عن شهود الزور وعن الحاكم بذلك ويمضى حكمه فى الآخرة كما امضاه فى الدنيا اذا بذل وسعه
فى النظر فى البينة وأما قول بعضهم ان حكم الحاكم ينفذ فى الدنيا والآخرة ولو علم أن البينة زور
فقد تأباه قواعد الشريعة الا ان كان الله تعالى فعالا لما يريد اذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق

(كتاب الطهارة) *

أجمع الائمة الاربعة على وجوب الطهارة بالماء للصلاة مع التمكن من استعماله حسا وشرعا
كما أجمعوا على وجوب التيمم عند حصول فقده كذلك وعلى ان ماء الورد والخلاف لا يطهر عن
الحدث وعلى ان المتغير بطول المكث طهور وعلى ان السواك مأمور به هذه مسائل الاجماع فى
هذا الباب * وأما ما اختلف الائمة الاربعة وغيرهم فيه فكثير ومن ذلك قول فقهاء الامصار كلهم
ان ماء البحار كلها عذبها واجاجها بمنزلة واحدة فى الطهارة والتطهير مع ما حكى ان قوما منعوا

الوضوء بماء البحر قوما واجازوه للضرورة وقوما اجاز والتيمم مع وجوده فالاول مخفف وما بعده
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الماء في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي
ومعلوم ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لانعاش بدن العبد من الضعف الحاصل بالمعاصي
او اكل الشهوات والوقوع في الغفلات فيقوم العبد بعد الطهارة الى مناجاة ربه ببدن حي فيناجيه
ببدنه كله ويفعل ما شرط الشارع له الطهارة ووجه الثاني ان صاحبه لم يبلغه حديث هو الطهور
ماؤه الحل ميتته مع كون ماء البحر المالح عقيما لا ينبت شيئا من الزرع وما لا ينبت الزرع لا روحانية
فيه ظاهرة حتى ينعش البدن ومع حديث تحت البحر نارا والنار مظهر غضبي فلا ينبغي للعبد
ان يستنجي بما قارب محل الغضب ثم يقوم يناجي ربه فهو قريب في المعنى من مياه قوم لوط التي نهى
الشارع عن الوضوء منها ومن هنا قدم بعضهم التيمم عليه كما يرد ولما في التراب من الروحانية
اذ هو عكارة الماء كما سيأتي بسطه في باب التيمم ان شاء الله تعالى ومن ذلك اتفاق العلماء على
انه لا تصح الطهارة الا بالماء مع قول ابن ابي ليلى والاصم بجواز الطهارة بسائر انواع المياه حتى
المعتصرة من الاشجار ونحوها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انصراف الذهن الى ان المراد بالماء في نحو قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به هو الماء المطلق ووجه الثاني كون تلك المياه اصلها من الماء سواء في ذلك ماء الاوراق
والبقول والازهار فان اصله من الماء الذي تشربه العروق من الارض لكنه ضعيف الروحانية
جدا فلا يكاد ينعش الاعضاء ولا يحييها بخلاف الماء المطلق ولذلك منع جمهور العلماء من
التطهر به ❊ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان لا تزال النجاسة الا بالماء مع قول الامام ابي حنيفة ان
النجاسة تزال بكل مائع غير الادهان فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الطهارة انما شرعت
لاحياء البدن والثوب فالبدن اصل والثوب بحكم التبعية ومعلوم ان المائع ضعيف الروحانية
لا يكاد يحيي البدن ولا يزكي الثوب فان القوة التي كانت فيه قد تشربتها العروق وخرج بها
الاغصان والاوراق والازهار والثمار ووجه الثاني كون المائع المعتصر من الاشجار مثلا فيه
روحانية ما على كل حال وايضا فان حكم النجاسة اخف من الحدث بدليل ما ورد عن عائشة
رضي الله عنها انها كانت اذا اصاب ثوبها دم حيض بصقت عليه ثم فركته بعود حتى تزول عينه
وبدليل صحة صلاة المستنجي بالحجر ولو بقي هناك اثر النجاسة بخلاف الطهارة عن الحدث لو بقي
على البدن اقل من قدر لمعة لم يصبها الماء لم تصح طهارته الا بغسلها فافهم ❊ ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بعدم كراهة استعمال الماء المشمس في الطهارة مع الاصح من مذهب الشافعي من كراهة استعماله
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم صحة دليل فيه فلو
انه كان يضر الامة لبينه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو في حديث واحد والاثر في ذلك عن
عمر رضي الله عنه ضعيف جدا فبقي الامر فيه على الاباحة ووجه الثاني الاخذ بالاحوط في الجملة
ومن ذلك الماء المسخن بالنار هو غير مكروه بالاتفاق مع قول مجاهد بكراهته ومع قول احمد بكراهة
المسخن بالنجاسة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ❊

ووجه الاول عدم وجود نص من الشارع فيه ووجه الثاني ان النار مظهر غضبي لا يعذب الله بها
الا العصاة فلا ينبغي لعبد أن يتضمخ بأثرها لا سيما ان سخن بالنجاسة فافهم ومن ذلك الماء المستعمل
في فرض الطهارة هو طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب الامام أبي حنيفة وعلى الاصح من مذهب
الامام الشافعي وأحمد بشرطه وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انه نجس وهو قول أبي يوسف
مع قول الامام مالك هو مطهر فالاول مشدد وقول مالك مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان * ووجه من منع الطهارة بالماء المستعمل في فرض الطهارة كون الخطايا خرجت
فيه كما ورد في الصحيح فهو مستقذر شرعا عند كل من كمل مقام ايمانه أو كان صاحب كشف فلا ينبغي
لكل من كمل في مقام الايمان ان يتطهر به كما لا يناسب أحدا أن يتضمخ بالبصاق أو المخاط او الصنان
ويقوم يناجي ربه والعفو تابع للمشقة فما لا مشقة فيه لا ينبغي العفو عنه كما قالوا في دم البراغيث اذا
عم الثوب كله أو عم البدن غبار السرجين أو دخان النجاسة وكثر انه لا يعفى عنه ووجه من قال
بصحة الطهارة بالماء المستعمل في فرض الطهارة كون القذر الذي حصل في الماء من خروج الخطايا
أمرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما شهد فمن منع الطهارة به للمؤمن فهو تشديد
ومن جوزها به له فهو تخفيف فالاول خاص بأهل الكشف من العلماء والصالحين والثاني خاص
بعامة المسلمين ووجه من قال ان المستعمل المذكور نجس سواء كانت نجاسته مغلظة أو مخففة
الاخذ بالاحتياط للمتوضئ به مثلا فانه لو كشف له لرأى ماء الميضأة التي تتكرر الطهارة منها للعموم
كالماء الذي فيه ميتة كلاب او غيرها من الحيوانات حتى صارت رائحته منتنة فرضي الله عن
الامام أبي حنيفة ورحمه وأصحابه حيث قسموا النجاسة الى مغلظة ومخففة لان المعاصي لا تخرج
عن كونها كبائر أو صغائر فمثال غسالة الكبائر مثال ميتة الكلاب أو بولها ومثال غسالة الصغائر
مثال ميتة غير الكلاب من سائر الحيوانات المأكولة او غير المأكولة فوجه كون الغسالة المذكورة
من النجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضئ به مثلا لاحتمال أن يكون ذلك غسالة كبيرة
من الكبائر ووجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المتوسطة احسان الظن به بعض الاحسان
وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه من قال انه تجوز الطهارة به مع الكراهة احسان الظن
بذلك المتوضئ أكثر من ذلك الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في مكروه أو
خلاف الاولى فمثال الاول ميتة البعوض ومثال خلاف الاولى ميتة البراغيث والصئبان
ومثال ذلك لا يؤثر في الماء تغيرا يظهر لنا في العادة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول اعلم يا أخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتزيد أعضاء العبد نظافة
حسا وتقديسا ظاهرا وباطنا والماء الذي خرجت فيه الخطايا حسا وكشفا أو تقذيرا وايمانا
لا يزيد الاعضاء الا تقذيرا وتنجيسا لنفخ تلك الخطايا التي خرجت في الماء فلو كشف للعبد
لرأى الماء الذي يتطهر منه الناس في المطاهر في غاية القذارة والنتن فكانت نفسه لا تطيب
باستعماله كما لا تطيب باستعمال الماء القليل الذي مات فيه كلب أو هرة أو فارة أو نحو ذلك كالبعوض
والصئبان على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كبائر وصغائر ومكروهات

وخلاف الاولى فقلت له فاذن كان الامام ابو حنيفة وابو يوسف من اهل الكشف حيث قالا
بنجاسة الماء المستعمل فقال نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا رأى
الماء الذى يتوضأ منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التى خرجت فى الماء ويميز غسالة الكبائر
عن الصغائر والصغائر عن المكروهات والمكروهات عن خلاف الاولى كالامور المجسدة حسا
على حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأى شابا يتوضأ فنظر فى الماء المتقاطر
منه فقال يا ولدى تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك ورأى غسالة
شخص آخر فقال له يا اخى تب من الزنا فقال تبت من ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال له يا اخى
تب من شرب الخمر وسماع آلات اللهو فقال تبت منها فكانت هذه الامور كالمحسوسة عنده
على حد سواء من حيث العلم بها ثم بلغنا انه سأل الله تعالى ان يحجب عنه هذا الكشف لما فيه
من الاطلاع على سوآت الناس فاجابه الله الى ذلك فعلم ان الامام حال كشفه كان قوله فى الماء
المستعمل تابعا لما يراه قد خرج من الخطايا من كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى لا انه كان
يعم بالقول بالنجاسة كل ماء خرج من المتطهر بحد سواء كما قد يتوهمه بعض مقلديه فاين غسالة
الزنا واللواط وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الرشا والدياثة والسعاية ونحو ذلك
من غسالة النظر الى الاجنبية والقبلة لها ومواعدتها على الفاحشة والوقوع فى الغيبة واين
غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجاء باليمين من غير عذر
وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا وكذلك الحكم فى غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام
بغير حاجة وتكبير العمامة والتبسط بالماكل والمشارب وبناء الدور ونحو ذلك لحصول الغفلة
فى حين من الاحيان عن شئ من امور الآخرة انتهى فقلت له هذا حكم اهل الكشف واهل
الايمان الكامل فما حكم الضعفاء فى ذلك فقال هم مع ما يقوم عندهم من شهود تلك
الذنوب التى خرجت فى الماء ولا ارى الاحتياط الا اولى لهم فيجتنب احدهم الغسالة لتلك الاعضاء
كانها غسالة كبائر وصغائر من غير اساءة ظن بمن هى غسالته وذلك بان يعامل ذلك الماء معاملة
ماء من اتى الكبائر او الصغائر من غير ان يعتقد وقوعه فى ذلك وسمعته مرة اخرى يقول الاولى
لكل مقلد ان يجتنب غسالة الماء المستعمل كانه نجاسة مغلظة اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه
الرتبة جعلها كالنجاسة المتوسطة كبول البهائم لاحتمال ارتكاب صاحبها شيئا من الصغائر كما هو
الغالب وان نزل عن هذا المقام جعلها كالنجاسة المخففة حملا على ان ذلك المتطهر انما
ارتكب مكروها من المكروهات دون الكبائر والصغائر وان نزل عن ذلك اجتنبه فى الاستعمال
كما يجتنب استعمال ماء البطيخ وماء الباقلا ونحوهما مما هو طاهر فى نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال ان يكون
المتطهر ارتكب خلاف الاولى فقط ومثل ذلك لا يلحق بالنجاسة المخففة فضلا عما فوقها انتهى
وسمعته مرة اخرى يقول كان الامام ابو حنيفة من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة
فى الماء فيحكم باجتهاده وكشفه بانها كالنجاسة المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة
فى الماء فيقول انها كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر متوسطة بين الكبائر والمكروهات فهى

مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة تبعا لاصلها فليست قوال الثلاثة ان صح عنه في غسالة
واحدة كما توهمه بعض مقلديه وانما ذلك في غسالات متعددة انتهى فعلم ان الائمة الاربعة
ما بين مخفف ومشدد في الماء المستعمل احتياطا وتورعا وما بين متوسط فيه وما بين مخفف كذلك
ويؤيد ما ذكرناه من التقسيم حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله حسبك من
صفية هكذا تعني قصيرة فقال يا عائشة لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته وكما قال صلى الله
عليه وسلم اي لو قدرت جسما وطرحت في البحر المحيط لغيرت طعمه ولونه او ريحه او كليهما وأنتنته
فاذا كان مثل هذه الكلمة يغير البحر المحيط كل هذا التغيير لعظم فكيف بالذنوب العظام اذا خرجت
من جميع المتوضئين في مطهرة المسجد مثلا فرحم الله تعالى مقلدي الامام ابي حنيفة رضي الله
عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر التي لم تستبحر لما يخرج فيها من خطايا المتوضئين وأمروا
اتباعهم بالوضوء من الانهار والآبار والبرك الكبيرة أو من الحياض المغطاة التي لا يعود فيها
ماء المتطهرين فان هذا الماء تنعش لاعضاء الطهارة لنظافته وكثرة حياته لاسيما اعضاء امثالنا
التي كادت أن تموت من كثرة المخالفات فهيهات أن ينعشها الماء الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل
ولو كثر اعرفا فنعم الله ما فعل اصحاب هذا الامام رضي الله عنه وعنهم فانه أولى بكل حال لانه
ان كان هناك ضعف للجسد أو فتور حي وقوي انتعش وان لم يكن هناك ضعف ازداد الجسد
حسنا ورضاءة + وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى مع كونه كان شافعيا لا يتوضأ من مطاهر
المساجد في اكثر اوقاته ويقول ان ماء هذه المطاهر لا ينعش جسد امثالنا لتقذرها بالخطايا
التي خرجت فيها وتارة كان يتوضأ منها ويقول الذي اعطاه الكشف ان هؤلاء المتوضئين
لم يقعوا في ذنب فتبركت بآثار ماء طهارتهم كما كان الصحابة يفعلون مع بعضهم بعضا في المطاهر
بدليل قال مالك وتارة كان يكشف له عما خرج في ذلك الماء من الذنوب فيعلم على علم وبيان وكان يميز
بين غسالات الذنوب ويعرف غسالة الحرام من المكروه من خلاف الاولى ودخلت معه مرة ميضاة
المدرسة الازهرية فاراد ان يستنجي من المغطس فنظر فيه ورجع فقلت له لم لا تتطهر فقال
رأيت فيه غسالة ذنب كبير غوته في هذا الوقت وكنت انا قد رأيت الشخص الذي دخل قبل
الشيخ وخرج فتبعته وأخبرته الخبر فقال صدق الشيخ قد وقعت في زنا ثم جاء الى الشيخ وتاب هذا
أمر شاهدته من الشيخ فان قيل هذا حكم من تطهر من اهل الذنوب فما حكم من لم يقع منه ذنب
قبل ذلك الوضوء فالجواب الاولى أن ينزل مثل هذا منزلة ما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره
لضعف روحانيته بازالته المانع الذي كان يمنع من الصلاة مثلا وكما قالوا في
ماء طهارة الصبي فان قيل فلاي شيء شدد الامام ابو حنيفة في ماء الطهارة
من الحدث وخففه في ماء ازالة النجاسة وقال انها تزال بكل مائع مزيل فالجواب
ان باب الحدث أضيق وباب النجاسة أوسع بدليل ما ورد في النعل الذي
يصيبه نجاسة من انه يطهره المسح بالتراب اذا حك فيه ومشى به عليه
وفي رواية يطهره ما بعده يعني من الارض اذا ازالت العين بذلك فان قلت فما وجه من قال

ان النار تطهر النجاسة اذا احرقت بها فالجواب ان وجه القياس على تطهير العصاة من الموحدين
بالنار ثم يدخلون الجنة بعد ذلك فكما انها تطهر العصاة من الذنوب المعنوية كذلك تطهر
النجاسة المحسوسة فافهم وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول من شك فى ان
مذهب الامام ابى حنيفة رضى الله عنه اولى بالاتباع من مذهب غيره فى الاعتناء من التطهر من
ميضأة المبتلين فليتوضأ من ماء الآبار والانهار والمياه التى لم تستعمل ولينظر انتعاش اعضائه
فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر من الماء الذى تختلف فيه ايدى الناس ومن هنا ينقدح لك
يا اخى سر الامر بالطهارة بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك انه انما شرع
لنا الطهارة به لاحيائه اعضاءنا التى ماتت من المعاصى او الغفلات كما مر قال تعالى وجعلنا من الماء
كل شىء حى افلا يؤمنون ولم يطلع بعضهم على هذه العلة فقال ان تخصيص استعمال الماء فى
الطهارة تعبدى لا يعقل معناه اهـ والحق ان علته معقولة مشهودة وهى انتعاش البدن والاعضاء
واحياؤها بعد فطورها وموتها فافهم فان قلت فهل الخلاف الذى فى الماء المستعمل يجرى فى
التراب المستعمل وهل تخرج خطايا المتيمم بالتراب فى التراب كما ورد فى الماء فالجواب لم نر شيئا
نعتمد عليه فى ذلك ولعله لضعف روحانية التراب فمن وجد فى كلامهم انهم اجروا ذلك فى التراب
المستعمل فليلحقه بهذا الموضع من كتابى هذا فهكذا فلتعرف منازع المجتهدين والحمد لله رب العالمين

• ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بامتناع الطهارة بالماء المتغير كثيرا بطاهر كزعفران ونحوه
مع قول الامام ابى حنيفة واصحابه بجواز الطهارة به ان لم يطبخ او يغلب على اجزائه فالاول
مشدد فى شأن الماء والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ضعف روحانية
الماء المذكور عن احياء الاعضاء وانعاشها فمن تطهر به فكأنه لم يتطهر ووجه الثانى النظر
الى قوة روحانية الماء من حيث هو الا ان يخرج عن طبع الماء بطبخ شىء من الطاهرات فيه او كثرة
التغير جدا بحيث يغلب على اجزائه ويؤيد الاول حديث الماء طهور لا ينجسه شىء الا ما غلب على
طعمه ولونه او ريحه وقد اخذ اهل الكشف باطلاق الحديث وقالوا لا يحتاج الى حمل المطلق على المقيد
لان الماء فى ذاته لا يدخله شىء غيره فاذا صب على الماء غيره فبينهما برزخ مانع من دخول احدهما فى الآخر
ولولا ذلك ما كانا شيئين ولكن لما كان يلزم من اغترافنا الماء الطاهر ان نغترف معه شيئا من ذلك المخلوط به
امتنعنا من استعماله ولو اطلقنا عليه اسم النجس مثلا بشرطه توسعا كما ان اهل الكشف يطلقون عليه اسم الطاهر
كذلك توسعا وفى الحقيقة لا اختلاف بين اهل الكشف وغيرهم الا من حيث العلة فاهل الكشف يقولون علة اسم منع
اغترافنا ذلك الماء النجس معه لا تنجسه فى ذاته وغير اهل الكشف يقول العلة فى ذلك تنجسه فافهم • ومن ذلك اتفاق
الائمة على ان تغير الماء بطول المكث لا يضر فى الطهارة مع قول محمد بن سيرين بمنع الطهارة به فالاول مخفف
والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم حلول شىء فى الماء يحال عليه الضعف لروحانيته
ووجه الثانى وجود التغير من حيث هو كالطعام المنتن بطول المكث فانه قد رشح على غيره فلا ينبغى التطهر به كما

لا ينبغي أكل الطعام المنتن وكل شيء لا تحبه أهل الطباع السليمة فافهم + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة
ان الشمس والنار لا يؤثران في النجاسة تطهيرا مع قول الامام أبي حنيفة ان النار والشمس يطهران بعض
اشياء في بعض الاحوال فاذا جف جلد الميتة عنده طهر بلا دبغ واذا تنجست الارض فجففت
في الشمس طهر موضعها وجازت الصلاة عليها لا التيمم منها اذ لا يلزم من كون الشيء طاهرا
في نفسه أن يكون مطهرا لغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول أن الاصل في الطهارة ان تكون بالماء في الحدث والخبث ووجه الثاني أن المراد
زوال ذلك القذر في رأي العين فلا فرق عنده بين ازالته بالماء وبين ازالته بطول الزمان وغيره الا
ويدل لذلك قوله صلى الله عليه وسلم في ذيل الثوب الطويل للمرأة اذا اصابته نجاسة يطهره ما بعده
يعني بالتراب الذي يمر به وعليه فافهم ومن ذلك نجاسة الماء الراكد القليل اى دون القلتين
اذا وقعت فيه نجاسة ولو لم يتغير عند الامام أبي حنيفة والشافعي وأحمد في احدى روايتيه مع
قول مالك وأحمد في الرواية الاخرى انه طاهر ما لم يتغير فان تغير فنجس وان بلغ قلتين فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الخلاف في الجاري فانه كالراكد عند
الامام أبي حنيفة واحمد وهو الجديد من مذهب الشافعي وقال مالك لا ينجس الجاري الا بالتغير
قليلا كان او كثيرا واختاره جماعة من اصحاب الشافعي كالبغوي وامام الحرمين والغزالي فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه المشدد في هذه المسئلة والتي قبلها
وجود نجاسة في الجملة فتنزه عنها ولو لم تظهر لنا أدبا مع الله تعالى أن نقوم بين يديه متطهرين على
دنس اذ الباطن عندنا ظاهر عنده تعالى فمن شدد راعى ما عنده تعالى ومن خفف راعى ما عند
العباد فافهم + ومن ذلك قول الأئمة الاربعة ان استعمال أواني الذهب والفضة حتى في غير
الاكل والشرب حرام على الرجال والنساء الا في قول للشافعي مع قول داود انما يحرم الاكل
والشرب خاصة فالاول مشدد والثاني مخفف واتفق على حل ما ورد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول كمال الشفقة على دين الامة والاخذ لها بالاحوط فيه اذ الخيلاء في الوضوء
منها مثلا كالخيلاء في الاكل والشرب ولا ينبغي لمن يتطهر أن يكون متكبرا معجبا بنفسه
اذ الطهور مفتاح الصلاة التي هي حضرة الله عز وجل الخاصة وقد اجمع اهل الكشف على أنه
لا يصح دخول حضرة الله لمن كان فيه شيء من الكبر بل يطرد من القرب منها كما طرد ابليس
فافهم وأما استعمالها في غير الوضوء فبالاولى لانه اذا ترك استعمالها في مواطن الطاعات
من الاحتياط ففي غيرها من باب اولى فافهم + ومن ذلك المضبب بالفضة ضبة كبيرة
حرام عند الأئمة الثلاثة بتفصيل عند الشافعي مع قول أبي حنيفة لا يحرم المضبب بالفضة مطلقا
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول كمال الشفقة على دين الامة كما مر وذلك أن من
استعمل الاناء المضبب بالفضة أو الذهب يصدق عليه انه استعمل اناء كان بعض أجزائه
من الفضة والورع التباعد عن الاناء المضبب كالتباعد عن الاناء الكامل من الفضة ووجه
الثاني العفو عن مثل ذلك + ومن ذلك السواك فقد اتفق الأئمة الاربعة على استحبابه

وقال داود هو واجب وزاد إسحق بن راهويه أن من تركه عامدا بطلت صلاته لاسيما إن تأذى بتركه الجليس فالأول مخفف والثاني مشدد ويدل لهما معا قوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك أي أمر إيجاب فإن فيه رائحة كون الأمر للوجوب ولكنه ترك ذلك رحمة بالأمة فكأنه صلى الله عليه وسلم أشار بقوله لولا أن أشق إلى أنه واجب على من لا مشقة عليه فيه وعلى ذلك فمن لم يجد فيه مشقة وجب عليه ومن وجد فيه مشقة لا يجب عليه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الثاني مراعاة كمال التعظيم والأدب في مناجاة الله عز وجل وهو خاص بالأكابر من العلماء والصالحين الذين لا يشق عليهم ذلك في جنب ما يشهدونه من عظمة الله تعالى وما يستحقه مقام حضرته بل ربما شق عليهم تركه ووجه الأول مراعاة حال مقام المحجوبين عن مثل ذلك المشهد من العوام الجاهلين بما يستحقه مقام حضرته تعالى ومناجاته فإن إيجاب السواك عليهم ربما يشق عليهم لجهلهم المذكور فإن أحدهم لا يكاد ينجلي لقلبه تلك العظمة التي تنجلي للعلماء والصالحين وهذا من باب قولهم حسنات الأبرار سيئات المقربين فافهم. ومن ذلك عدم كراهة السواك للصائم بعد الزوال عند أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى روايتيه لا يكره وقال الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى يكره فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول مع ملاحظة ما تقدم مراعاة المسلم لدفع الضرر عن جليسه حتى لا يتأذى أحد برائحة فمه ومعلوم أن كل ما يؤذي الجليس ينبغي تقديم إزالته على حصول الفضائل وأيضا فإن الصائم بعد الزوال ينبغي له التأهب للقاء ربه إلى حين يجلس للأكل على مائدة مشاهدته وهذا هو اللقاء الأصغر بالنظافة وحسن الرائحة كما ورد في حديث للصائم فرحتان وإن كان الحق تعالى لا يوصف بالتأذي بذلك حقيقة إذ هو الخالق لذلك ولكن قد يتبع الشرع العرف في كثير من المسائل وقد ورد في عدة أحاديث الإشارة إلى التجوز في إطلاق صفة التأذي عليه سبحانه وتعالى كما أشار إليه حديث البخاري لا أحد أصبر على أذى من الله ونحو حديث من آذى لي وليا فقد آذاني واعتقادنا أن المراد من نسبة نحو هذه الصفات إلى الله سبحانه وتعالى إنما هو غاياتها كما هو مقرر في محاله من أبواب الفقه فافهم ووجه الثاني الترغيب في الصوم وكون مثل تلك الرائحة محمودة الأثر في طريق العبادة كما كان صلى الله عليه وسلم يترك الصلاة على بعض الشهداء ترغيبا للجبان في الجهاد فيقول إذا كانت الشهادة توصل صاحبها إلى مقام لا يحتاج إلى أحد يدعو له بالمغفرة والرحمة فلا ينبغي لي تركها فتتحرك داعيته للجهاد ويزول عنه الجبن فاعلم ذلك والله تعالى أعلم

(باب النجاسة)

أجمع الأئمة على نجاسة الخمر إلا ما حكي عن داود أنه قال بطهارتها مع تحريمها وكذلك اتفقوا على أن الخمرة إذا تخللت بنفسها طهرت وأجمعوا على أن ميتة الجراد والسمك طاهرة وعلى أن الجنب والحائض والمشرك إذا غمس يده في ماء قليل فالماء باق على طهارته واتفقوا على

ان الرطوبة التي تخرج من المعدة نجسة الا ما حكي عن ابي حنيفة هذا ما تلخص من مسائل
الاجماع والاتفاق • واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الاربعة ان الخمر نجسة مع قول
داود بطهارتها مع تحريمها كما مر فالاول مشدد وابلغ في الزجر والثاني مخفف من جهة
عدم وجوب التطهير منها لانه لا يلزم من تحريمها نجاستها عليها كالميسر والانصاب والازلام
وانما هي نجسة من حيث صفتها ومن هذا الباب قوله تعالى انما المشركون نجس فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وان كان الثاني ضعيفا جدا فافهم • ومن ذلك قول الامام الشافعي
واحمد وابي حنيفة بنجاسة الكلب مع قول الامام مالك بطهارته فالاول مشدد في نجاسة
وفي الطهارة من ولوغه سبعا لنجاسته الا عند ابي حنيفة فانه يقول الغسل منه مرة ان زالت
العين بها والا فلا بد من غسله حتى يغلب على الظن ازالتها ولو بعشرين مرة واكثر كسائر
النجاسات الا سبعا وقال مالك هو طاهر ويغسل من ولوغه سبعا لا لنجاسته بل ذلك تعبد لا يعقل
وكذلك القول فيما اذا ادخل الكلب عضوا من اعضائه في الاناء فانه كالولوغ خلافا لمالك
فانه خص الغسل سبعا بالولوغ فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال بنجاسة عينه
وصفته معا عدم صحة انفكاك الصفة عن الذات ووجه من قال بطهارة ذاته ان الاصل في الاشياء
الطهارة وانما النجاسة عارضة فانها صادرة عن تكوين الله تعالى القدوس الطاهر ومن الادب
قولنا بطهارة عينها ثم ان رأينا آثارها يضر استعمالها في بدن او دين اجتنبناها وقد اجمع اهل
الكشف على ان الاكل والشرب من سؤر الكلب يورث القساوة في القلب حتى لا يصير العبد
يحن الى موعظة ولا فعل شيء من الخيرات وقد جرب ذلك شخص من اصحابنا المالكية فشرب من
لبن شرب منه كلب فمكث نحو ستة اشهر وهو مقبوض القلب عن كل خير حتى كاد ان يهلك والشيء
الذي يحصل منه ما ذكر يجب اجتنابه ويجوز اطلاق النجاسة عليه سواء اردنا الذات مع الصفة
او الصفة فقط كما اطلق الله تعالى اسم الرجس على المشركين من حيث صفتهم التي هي الكفر فاذا
اسلم احدهم طهر فلو كانت النجاسة لعينه لكان لا يطهر بالاسلام وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول ليس لنا دليل على نجاسة ذات الكلب الا ما نهى عنه الشارع من بيعه واكل
ثمنه واما من جهة صفته فهو نجس من حيث ان سؤره يميت القلب فيجب اجتنابه كما يجتنب سم
الافاعي من حيث ضررها في البدن مع القول بطهارة ذاتها بل هو اولى بالاجتناب لانه يضر في
الدين قال ولا بدع في تسميتنا الكلب نجسا من حيث اثره وطاهرا من حيث عينه كما سمى الله تعالى المشركين نجسا والميسر والانصاب
والازلام رجسا مع اجماع العلماء الاربعة على طهارة جسم المشركين وكذلك الميسر والانصاب والازلام تماما ولما كان سؤر الكلب
يورث في القلب الذي عليه مدار الجسد موتا او ضعفا يمنعه من قبول المواعظ التي تدخله الجنة بالغ الشارع صلى الله عليه وسلم في الغسل من اثره
سيما احداها بتراب دفعا لذلك الاثر بالكلية فانه جمع فيه بين الماء والتراب اللذين اذا اجتمعا انبتا الزرع فعلم ان امر الشارع
بالغسل من اثره ولو غسله سبعا لا ينافي القول بطهارته حسا كالتعمل ... فلذلك بالغ الشارع في الامر بالغسل منه سبعا احداهن
من التراب

فى الشفقة على ديننا والرحمة بنا وكذلك لا ينافى القول بنجاسة صفته القول بطهارة جسمه
لعدم انفصال الصفة المذكورة من الذات انتهى فكما اطلق الامام الشافعى ومن وافقه
نجاسة الكلب ذاتا وصفة توسعا كذلك الامام مالك ومن وافقه اطلق الطهارة على الكلب ذاتا
وصفة توسعا وتغليبا لعدم انفكاك الصفة عن موصوفها وعكسه كما مر وكان أخى أفضل الدين
رحمه الله يقول التحقيق أن الكلب طاهر العين نجس الصفة وسمعت سيدى عليا الخواص
رحمه الله تعالى أيضا يقول لا اعتراض على من قال ان وجوب الغسل من الكلب واستحبابه
علته لا تعقل لخفائها على غالب الناس لانه ما اطلع عليها فيما علمنا الا بعض أهل الكشف
فقط وقد الزم بعضهم من قال ان الغسل من الكلب تعبدى لا يعقل بأن ذلك يؤدى الى أن
الشارع خاطب الخلق بما لا يفهمون له معنى وذلك يكاد أن يقرب من صفة العبث الذى ينزه
عنه منصب الشارع وقد أمره الله أن يبين للناس ما نزل اليهم اى أمره بان يبلغه اليهم وذلك
لا يكون الا بان يبلغ اليهم اللفظ والمعنى تبليغا شافيا بحيث يتجلى لهم أمره فلا يلتبس عليهم منه شئ
وقال له فان لم تفعل فما بلغت رسالته وهو معصوم من عدم البيان مطلقا اه قلت وقد يرد هذا
الالزام بان مثل ذلك قد يكون جعله امتحانا لايمان بعض الناس بالمعنى المنصوص فى التفاسير هل
يبادرون الى امتثال الامر بفعل ذلك الشئ ولو لم يتعقلوا علته أم يتخلفون عن المبادرة حتى يعلموا
حكمة ذلك وقد قال أهل الكشف ان العمل اذا لم يعلل بشئ كان أقوى فى مقام الايمان وأعظم
اجرا منه اذا علل لانه ربما يكون معظم الباعث للمكلف حينئذ على العمل حكمة تلك العلة من
ثواب وغيره لا محض امتثال امر الله تعالى ورسوله وذلك نقص عن مقام الكمال والله أعلم
وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لا يقدر القائل بطهارة الكلب على رد النص
الوارد فى الغسل من ولوغه بل يرى العمل به واجبا وانما وقع الاختلاف بين العلماء فانما ذلك اختلاف
فى العلة او فى التسبيع وعدمه فاما الاختلاف فى العلة والعدد فذلك لا يقدح فى الدين فان
القائل بطهارة الكلب قائل بالغسل منه كما ورد وأما التسبيع فنحن ولو جعلنا الامر فيه للاستحباب
فقد نهض به الاجتهاد الى الوجوب كما عليه القائلون بنجاسته فاعلم ذلك فانه نفيس . وقد
ألفنا فى ذلك مؤلفا وذكرنا ما يرد على ذلك من لطيف الاسئلة والجواب عنها وحاصل ذلك ان
اهل الكشف متفقون مع اهل النقل على الحكم بنجاسة الكلب والغسل منه وانما اختلفوا فى
العلة فقط ومعلوم أن الاختلاف فى العلة لا يقدح فى الاحكام فعلته الاصلية عند اهل الكشف
نجاسة صفته من حيث انها تميت القلب كالخمر والميسر والانصاب والازلام وتصد عن ذكر الله
وعن الصلاة وعلته عند غير أهل الكشف اما نجاسة عينه وصفته معا أو علته لا تعقل عند من
قال بطهارتهما معا والغسل منه تعبدى ولا يخفى ما فى هذا لان الامر بالغسل منه سبعا يقتضى
نجاسته ولا بد والا كان كلام الشارع كالعبث فلا بد من القول بنجاسته اما ذاتا واما صفة انتهى
ومن ذلك قول الامام الشافعى وأبى حنيفة بنجاسة الخنزير وانه يغسل منه سبعا عند الشافعى
ومرة عند الامام ابى حنيفة نظرا لما تقدم فى الكلب مع قول الامام مالك رحمه الله تعالى

بطهارته نجسا فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وقد اختار الامام النووی طهارته من حیث الدلیل فقال فی شرح المهذب الراجح من حیث الدلیل انه یکفی فی بول الخنزیر غسلة واحدة بلا تراب وبهذا قال اکثر العلماء وهو المختار لان الاصل عدم وجوب الغسل منه کالکلب حتی یرد فی الشرع لحاقه بالکلب انتهی ووجه من الحقه بالکلب فی وجوب الغسل منه کونه اخبث منه جسما ولحما من الکلب فقیاسه علی الکلب واضح ووجه من قال بطهارته عدم ورود نص فی الغسل منه سبع مرات کالکلب وأما تحریم لحمه فلا یلحقه بالکلب فی النجاسة فقد حرم الله المیتة والخمر ولم یأمرنا الشارع بالغسل منهما سبعا احداهن بتراب فافهم ✤ ومن ذلک عدم وجوب العدد فی غسل سائر النجاسات عند أبی حنیفة ومالک والشافعی وأحمد فی احدی روایتیه مع الروایة الاخری عنه أنه یجب العدد فی سائر النجاسات غیر الارض وفی روایة عنه أنه یجب غسل الاناء سبع مرات وفی روایة أخری ثلاثا وفی روایة أخری اسقاط العدد فیما عدا الکلب والخنزیر فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ✤ فالاول خاص بعوام الناس الذین لا یراعون الورع ولا الاحتیاط والثانی خاص بأکابر الناس کالعلماء والصالحین نظیر ما ورد فی النقض بمس الفرج وعدم النقض به کما سیأتی بسطه فی بابه ان شاء الله تعالی ✤ ومن ذلک قول الامام الشافعی ان جلود المیتة کلها تطهر بالدباغ الا جلد الکلب والخنزیر وما تولد منهما أو من أحدهما وهو أصح الروایتین عن أحمد وأظهر الروایتین عن مالک مع قول الامام أبی حنیفة ان الجلود کلها تطهر بالدباغ الا جلد الخنزیر ومع قول الزهری انه ینتفع بجلود المیتة کلها من غیر دباغ فالاول مشدد من حیث اشتراط الدبغ وکثرة المستثنیات والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول زیادة التنزه عن استعمال ما سماه الشرع نجسا أدبا مع الله تعالی أن یباشر العبد وهو ملاصق لشیء نجس شرعا ووجه الثانی القائل بان جلد الخنزیر لا یطهر بالدباغ المبالغة فی التنزه عنه وکونه یستحب قتله مطلقا بخلاف الکلب فان فیه تفصیلا فکان اخف حکما من الخنزیر من هذا الوجه ووجه الثالث القائل بجواز الانتفاع بجلود المیتة من غیر دباغ حمل أحادیث الدبغ علی الاستحباب دون الوجوب فالاول خاص بالاکابر من العلماء والثانی خاص بمن هو دونهم فی التنزه والثالث خاص بأهل الضرورات کما یدل له بعض الآثار فافهم ✤ ومن ذلک قول الشافعی وأحمد ان الذکاة لا تعمل شیئا فیما لا یؤکل مع قول أبی حنیفة ومالک انها تعمل الا فی الخنزیر واذا ذکی عندهما سبع أو کلب طهر جلده ولحمه لکن اکله حرام عند أبی حنیفة ومکروه عند مالک فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان ما لا یؤکل لحمه خبیث فلا تؤثر فیه الذکاة طهارة ولا طیبا بل حکم ذبحه حکم موته حتف أنفه قال تعالی فی مدح نبینا محمد صلی الله علیه وسلم ویحرم علیهم الخبائث ووجه الثانی أنه لا یلزم من طهارته حله فقد یحرم الشیء الطاهر لضررته فی بدن أو عقل ولحم ما لا یؤکل وان قیل بطهارته یضر فی البدن کما جرب ومن شک فلیجرب لو لم یکن الا أنه یورث ✤ کما

البلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها . ومن ذلك قول الامام أبي حنيفة بالعفو
عن مقدار الدرهم من الدم في الثوب والبدن مع قول الشافعي في الجديد انه لا يعفى عنه ومع
قوله في القديم انه يعفى عما دون الكف فالاول والثالث مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول الامام الشافعي بنجاسة شعر الميتة غير
الادمي وصوفها ووبرها مع قول أبي حنيفة وأحمد بطهارة الشعر والصوف والوبر زاد
أبو حنيفة فقال بطهارة القرن والسن والعظم والريش اذ لا روح فيه ومع قول مالك بطهارة
الشعر والصوف والوبر مطلقا سواء كان يؤكل لحمه كالنعم أو لا يؤكل كالكلب والحمار ومع قول الاوزاعي
ان الشعر ونحوه ينجس ويطهر بالغسل فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ووجه الثاني
ان سياق الآية فيما يؤكل لا فيما زاد على الاكل من وجوه الاستعمال في هذه الاشياء لانه كل
عادة فتستعمل في غير الاكل كاللبس والافتراش ولو بلا غسل عند غير الاوزاعي على أن
التحقيق في الشعر والريش ونحوهما أن لهما في حال حياة الحيوان وجها الى الحياة من حيث انها
تنمو ووجها الى الموت من حيث ان الانسان وغيره لا يتألم اذا قطعت فافهم + ومن ذلك
قول الامام أبي حنيفة ومالك بجواز الخرز بشعر الخنزير مع قول الشافعي بمنع ذلك وقول أحمد بكراهته
ومع قول الخرقي بالليف أحب الي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث والرابع فيهما
رائحة تشديد ان لم يرد أحمد بالكراهة المنع فيؤخذ بها الاكابر من أهل الورع ويسامح به الاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول البناء على القول بطهارته ووجه الثاني البناء على
القول بنجاسته ووجه الثالث والرابع الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان +
ومن ذلك قول الامام مالك وأحمد والشافعي في أرجح قوليه بطهارة الآدمي اذا مات مع قول
الامام أبي حنيفة والمرجوح من قولي الشافعي بانه ينجس لكنه يطهر بالغسل فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شرف ذات الآدمي روحا وجسما
ووجه الثاني شرف روحه فقط فاذا خرجت من الجسد تنجس لانه ما كان طاهرا الا بسريان
الروح فيه لكونه مركبا لها وهي من أمر الله وأمر الله طاهر مقدس بالاجماع فكذا ما جاوره
فافهم وأكثر من ذلك لا يقال فان قال قائل كيف قال الامام أبو حنيفة رضي الله عنه بنجاسة
الآدمي مع حديث ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فالجواب يحتمل أن هذا الحديث لم يبلغه
أو بلغه ولم يصح عنده + ومن ذلك قول الائمة الاربعة بطهارة سؤر البغل والحمار وأنه مطهر
عن توقف لأبي حنيفة في كونه مطهرا ومع قول الثوري والاوزاعي ان ما لا يؤكل لحمه سؤره
نجس فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون علة منع
الطهارة بسؤر البغل والحمار لا يطلع عليها الا اكابر العلماء بالله فخفف الامر فيه على العوام بخلاف
الاكابر وبذلك حصل توجيه الثاني فافهم + ومن ذلك قول الشافعي بنجاسة البول والروث
مطلقا مع قول الامام مالك وأحمد بطهارتهما من مأكول اللحم ومع قول النخعي جميع ابوال

الحيوانات الطاهرة طاهر مع قول الامام ابي حنيفة بان ذرق الطير المأكول اللحم كالحمام والعصافير
طاهر وما عداه نجس فالاول مشدد والثاني مخفف ولو بالنظر لاحد شقي التفصيل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان • ووجه الاول كون البهائم من شأنها ان تأكل مع الغفلة عن الله تعالى
فلا تكاد تذكر ربها وما لم يذكر اسم الله عليه فهو قذر شرعا كما هو مقرر في الشريعة وهو خاص
بالاكابر من العلماء والصالحين الذين يتنزهون عن مخالطة الغافلين عن الله لما هم عليه من شدة الطهارة
والتقديس بخلاف الاصاغر الذين تغلب عليهم الغفلة فانهم لا يتأثرون بفضلات اهل الغفلة
لعدم تقديس ذواتهم وبذلك يحصل توجيه الثاني وقد جاءت الشريعة على مرتبة الخواص
ومرتبة العوام والعلماء تبع لها اي للشريعة • ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك بنجاسة
المني من الآدمي مع قول الشافعي واحمد انه طاهر زاد الشافعي وكذا مني كل حيوان طاهر واما
حكم التنزه عنه فيجب غسله عند مالك رطبا ويابسا وعند ابي حنيفة يغسل رطبا ويفرك
يابسا كما ورد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
كونه يخرج مع الغفلة عن الله تعالى غالبا فلا يكاد الشخص يذكر انه بين يدي الله ابدا بل
تعم جسده الغفلة تبعا لعموم اللذة ومعلوم ان اللذة النفسانية تميت كل محل مرت عليه ومن هنا
امرنا الشارع بالغسل من خروج المني لكل البدن انعاشا للبدن الذي فتر وضعف من شدة
الحجاب عن الله تعالى كما سيأتي بسطه في باب الغسل ان شاء الله تعالى وكل ما حجب عن الله تعالى فهو
نجس عند الاكابر بخلاف الاصاغر فكلام ابي حنيفة ومالك خاص بالاكابر من العلماء
والصالحين وكلام الامام الشافعي واحمد خاص بعوام المسلمين فلذلك غسله النبي صلى الله عليه
وسلم تارة وتركه اخرى تشريعا للاكابر والاصاغر فافهم • ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة
في البئر التي يتوضأ منها اذا خرجت منها فأرة ميتة انها ان كانت منتفخة اعاد صلاة ثلاثة ايام
وان لم تكن منتفخة اعاد صلاة يوم وليلة مع قول الشافعي واحمد انه ان كان الماء يسيرا اعاد من الصلاة
ما يغلب على ظنه انه توضأ منه بعد موته وان كان كثيرا ولم يتغير لم يعد شيئا وان تغير اعاد من وقت
التغير وقال مالك ان كان معينا ولم يتغير احد اوصافه فلا اعادة وان كان غير معين ففيه روايتان
فالاول ان التشديد خاص بالاكابر والتخفيف خاص بالاصاغر بالنظر لمقامهما في الطهارة
والتقديس • ومن ذلك قول الامام الشافعي اذا اشتبه طاهر ونجس اجتهد وتطهر بما ظن
طهارته من الاواني مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يجوز الاجتهاد الا اذا كان عدد الآنية الطاهرة
اكثر ومع قول احمد انه لا يتحرى بل يريق الجميع او يخلطها ويتيمم فالاول مخفف والثاني
وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وهو محمول على حالين فالاول خاص بالعوام
والثاني وما بعده خاص بالاكابر لشدة تورعهم واعفافهم فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب اسباب الحدث)

اجمعوا على نقض الوضوء بالخارج المعتاد من السبيلين وهو البول والغائط واتفقوا على ان

من مس ذكره أو دبره بعضو من أعضائه غير يديه لا ينقض واتفقوا على أن نوم المضطجع والمتكئ
بشرطه ينقض الوضوء وعلى أن القهقهة في الصلاة تبطلها دون الوضوء خلافا لأبي حنيفة كما
سيأتي وعلى أن أكل الطعام المطبوخ بالنار وأكل الخبز لا ينقض الوضوء وعلى أن من تيقن
الطهارة وشك في الحدث فهو باق على طهارته إلا ما حكي عن بعض أصحاب مالك وكذلك اتفقوا
على أنه لا يجوز للمحدث مس المصحف ولا حمله إلا ما حكي عن داود وغيره من الجواز هذا ما وجدته
من مسائل الإجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه لا ينقض
الخارج النادر كالدود والحصاة والريح من القبل مع قول أبي حنيفة ينقض الريح الخارج من القبل
وهو الراجح من مذهب الإمام الشافعي فإنه قال بالنقض بالثلاثة فالأول مخفف والثاني فيه
تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن الدود وحلقة الحية والحصاة من الأكل
ليست من الطبيعة المتولدة من الطعام وإنما النقض حقيقة إنما هو ما نشأ من الطعام ومن نقض
بالحصاة فإنما هو من حيث ما كان عليها من الطبيعة كما هو الغالب لا لذاتها كما سيأتي بسطه
في أوائل خاتمة الكتاب إن شاء الله تعالى ووجه من قال بنقض الريح الخارج من القبل ندرته
حتى إنه ربما لا يقع للعبد في عمره مرة واحدة فافهم ، ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن المني
ناقض للطهارة مع الأصح من مذهب الإمام الشافعي أنه لا ينقض الطهارة وإن أوجب الغسل
فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن لذة خروج المني
تشمل بدنه لا تعادلها لذة نفسانية ومن لازم ذلك شدة الغفلة والغيبة عن الله تعالى فهو أولى بالنقض
من خروج البول والغائط من حيث اللذة لا من حيث عينه ووجه الثاني كون ذلك خاصا
بأكابر الأولياء الذين يعدون الغفلة عن الله تعالى حدثا تجب منه التوبة والطهارة فالأول خاص
بالأكابر والثاني خاص بالعوام فاعلم ذلك وتأمل فيه تعرف أنه لا قائل في القرون بعدم نقض
الطهارة بالمني إلا كونه منشأ الآدمي لا غير فإن من خرج منه المني ممنوع من الصلاة ونحوها
أشد من منع المحدث الحدث الأصغر فافهم ، ومن ذلك قول الإمام أبي حنيفة لا ينقض الوضوء
مس الفرج مطلقا على أي وجه كان مع قول الشافعي والقول الراجح من مذهب أحمد بانتقاض
الوضوء ببطن الكف وزاد أحمد نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف أيضا ومع قول مالك
إن مسه بشهوة انتقض وإلا فلا فالأول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان فالأول خاص بعوام الناس ومقابله خاص بالأكابر وذلك لأن الناقض
حقيقة هو كل ما تولد من الأكل وأما النقض بالفرج فإنما هو لمجاورة الفرج للخارج بل ورد أنه
صلى الله عليه وسلم كان ينضح سراويله لمجاورتها لمجاور الخارج مبالغة في التنزه وليقتدي به
خواص أمته دون عوامهم كما أشار إليه حديث هل هو إلا بضعة منك وقال الأكابر من مس
فرجه فليتوضأ كما أوضحنا ذلك في كتاب أسرار الشريعة وفي خاتمة هذا الكتاب فراجعه
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول إنما قال صلى الله عليه وسلم لطلق ابن عدي
حين سأله عن مس الفرج هل هو إلا بضعة منك لينبهه على ما أجمع عليه أهل

الكشف من ان الناقض حقيقة انما هو ما كان متولدا من الطعام والشراب وخرج من الفرج لامس
ذات الفرج وكان طلق بن عدى هذا راعى ابل القوم فخفف الشارع عليه رخصة له بخلاف الاكابر
من العلماء والصالحين يؤمر احدهم بالوضوء من مس الذكر مشاكلة لمقامهم فى التورع والتنزه
عن مس المجاور للخارج بخلاف الفلاحين والتراسين ونحوهم فان مقامهم لا يقتضى هذا التنزه
العظيم فرجع الامر فى ذلك الى مرتبتى الميزان فان قال الشافعى ان حديث طلق هو الاضعف
منك منسوخ قلنا السادة الحنفية لا يقولون بنسخه بل هو محكم عندهم فلا بد له
من وجه يحمل عليه وقد صح حمله على آحاد العوام دون العلماء والصالحين فينبغى لكل متدين
من الحنفية أن يتوضأ من مس الفرج خروجا من خلاف الائمة ولا ينبغى له أن يمس فرجه
ويصلى بلا تجديد طهارة فان قال قائل انكم قلتم ان علة النقض بمس الفرج انما هو لكونه
مجاورا للخارج لا لذاته فلم لم توجبوا الوضوء بمس نفس الخارج فالجواب انما لم يلزمنا الشارع
بالوضوء من مس الخارج لانه لا لذة فى مسه بخلاف خروجه فان العبد يجد لذة وراحة بخروجه
تعم البدن فلذلك كان فيه الوضوء كاملا بخلاف مس الخارج الملوث فافهم واما وجه من
نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف او باليد الى المرفق فهو الاحتياط لكون اليد تطلق على
ذلك كما فى حديث اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ وسمعته
مرة اخرى يقول ليس لنا ناقض للطهارة الا وهو متولد من الاكل حتى القهقهة عند من يقول
بانها تنقض الطهارة اذا وقعت فى الصلاة لانه لولا شبع ما قهقه فان الجيعان لا يكاد يبتسم فضلا
عن القهقهة انتهى واما مس حلقة الدبر فقال ابو حنيفة ومالك لا ينقض الوضوء وقال الشافعى
فى ارجح قوليه واحمد ينقض اخذا برواية من مس فرجه فشمل القبل والدبر فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد بنقض طهارة من مس فرج غيره صغيرا كان الممسوس
او كبيرا حيا كان او ميتا مع قول مالك انه لا ينقض مس فرج الصغار ومع قول ابى حنيفة
انه لا ينقض مطلقا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول اطلاق نقض الطهارة بمس
الانسان فرج نفسه فقيس عليه مس فرج غيره بجامع علة الفتح فى ذلك فما نقض طهارة العبد
من نفسه كذلك ينقضها من غيره اخذا بالاحتياط ويؤخذ من ذلك توجيه قول الامام ابى
حنيفة والشافعى واحمد بعدم نقض طهارة الممسوس مع قول مالك بنقضها فان الاول مخفف والثانى
مشدد وان الاول خاص بالاصاغر والثانى خاص بالاكابر من المتورعين وقد اجمع اهل الكشف
على انه ليس لنا ناقض الا وفعله سوء ادب او فيه رائحة من سوء الادب مع الله تعالى ومن هنا ورد
الاستغفار عند الخروج من الخلاء فلا يقع العبد فى ناقض الا وهو غائب عن مشاهدة ربه عز وجل
ولا يكاد يحضر مع الله عز وجل فى حال خروج الحدث او وقوعه ابدا وذلك اى عدم الحضور
حدث عند الاكابر ينتظرون منه احياء لبدنهم الذى مات بادبارهم عن شهود كونه فى حضرة
ربهم فافهم وهذا من باب قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بعدم نقض الطهارة بلمس الامرد الجميل مع قول الامام مالك بايجاب الوضوء بلمسه

وحكى ذلك أيضا عن الامام أحمد وغيره فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم
ورود شيء من الشارع في ذلك فلو كان ذلك ناقضا لورد لنا حكمه ولو في حديث واحد ووجه الثاني
كون الاحكام دائرة مع العلل غالبا فلما كانت العلة في النقض بلمس المرأة الشهوة للامس
أو الملموس أو لهما عادة احتاط الامام مالك للامة وقال بنقض الامرد الذي يشتهى تقبيله مثلا لانه
رضي الله عنه ممن أمنهم الشارع على شريعته من بعده فكل أمر حدث بعد موت الشارع من
مستحسن أو مستقبح عرفا فللمجتهد أن يلحقه بما يشبهه كما له في الشريعة فالنقض بالامرد خاص
بأراذل الناس وعدم النقض خاص بأشراف الناس الذين لا يشتهون الا ما أباحه الله تعالى
لهم فان تنزه الاكابر عن مس الامرد فهو كمال في التنزيه وقد يقال ان عدم النقض بلمس الامرد
خاص برعاع الناس والقول بالنقض خاص باكابر العلماء والصالحين مشاكلة لمقامهم في التباعد
عن كل ما لم يأذن به الله تعالى * ومن ذلك قول الامام الشافعي بان لمس البالغ المرأة من غير
حائل ينقض بكل حال الا ان كانت المرأة محرما للامس مع قول مالك وأحمد انه ان كان ذلك
بشهوة نقض والا فلا ومع قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان ذلك ينقض بشرط انتشار الذكر
بذلك فينتقض بالملموس لا انتشارهما معا ومع قول محمد بن الحسن انه لا ينقض وان انتشر ذكره ومع
قول عطاء ان لمس أجنبية لا تحل له انتقض وان لمس زوجته وأمته لم ينتقض فالاول مشدد
ومقابله مخفف على التفصيل المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * فالاول مخفف خاص
بالاكابر الذين يقيمون محل الشهوة اذا فقدت مقام وجودها ومقابله دائر مع وجود الشهوة
بشرطها المذكور فمن العلماء المشدد والمتوسط والمخفف وأما الملموس فمذهب مالك والراجح
من قولي الشافعي واحدى الروايتين عن أحمد انه كاللامس في النقض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
في هذه المسئلة والتي قبلها ووجه من قال ينقض لمس الاجنبية النظر للنقض بالانوثة من حيث
هي كأنها حدث ووجه من قال انها لا تنقض الاخذ بقول عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يقوم الى الصلاة ولا يحدث وضوءا وهذا خاص
بمن ملك أربه وكان الشيخ محي الدين بن العربي رضي الله عنه يقول وجه من منع النقض بلمس
المرأة بالنظر الى كمالها من حيث المعنى القائم بها المشار اليه بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان
الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير وهو سر لا يطلع عليه
الا من أطلعه الله تعالى على محل صدور العالم وعرف تلك القوة التي في حفصة وعائشة حتى
جعل الله تعالى نفسه وأولي العزم من الملائكة والبشر في مقابلتهما وهو سر لا يجوز كشفه
للمحجوبين * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول نقض الطهارة بلمس
النساء خاص بآحاد الناس ممن لم يطلعه الله تعالى على كمال النساء من حيث انهن محل انتاج
العالم والانتاج بيت الكمال نظير قولهم ان الخير المتعدي أفضل من القاصر وأما عدم
النقض بلمسهن فخاص بأهل الكمال الذين يعرفون مراتب الوجود كشفا ويقينا لا الذين
يشهدون النقض في النساء ويرون الذكورة أكمل من الانوثة انتهى * وسمعته أيضا يقول

ولم يكن من كمال المرأة وقوتها الا كونها تستدعي بالحال اكابر ملوك الدنيا الى صورة السجود
عليها حالة الوقاع لكان في ذلك كفاية في بيان قوتها انتهى وسمعته ايضا يقول الاولى القول
بنقض العجائز والمحارم والصغيرة لان العلة في النقض بها قد لا تكون هي الشهوة وانما ذلك
الخصوص وصف في الانثى فيعف المتورع على القول بانهن ينقضن حتى يأتي له نص يخرجهن
عن النقض وقد اطلق الله تعالى اسم النساء في قصة فرعون بقوله تعالى يذبحون ابناءهم ويستحيون
نساءهم على الاطفال فانه كان لا يذبح الانثى القريبة العهد بالولادة فكما اطلق الله اسم النساء
على المرأة الكبيرة في قوله تعالى او لامستم النساء من غير تقييد بالبالغة فكذلك اطلقه على البنت
ساعة ولادتها على حد سواء وهو مذهب داود رحمه الله فمن الائمة من دار مع حصول الشهوة
ومنهم من راعى محل الشهوة وان لم تحصل شهوة واما وجه من قال المراد بلمس النساء في الاية
هو الجماع لا اللمس باليد فهو لكون اللمس امرا خفيفا لا يغيب الانسان بلذته عن ربه غالبا بخلاف
الجماع فان صاحبه لا يكاد يحضر له قلب مع ربه بل يغيب عن مراقبته وشهوده بالكلية وذلك
صحت عند الاكابر من الاولياء باتفاق ولما كانت اللذة تسري في بدن المجامع كله لا تختص
بمحل دون آخر امر المكلف بتعميم البدن في الغسل فيعم بالماء ما شاء من بدنه لسريان تلك
اللذة فيه فانها عمت جسده كله اذ المني وان كان فرعا من الدم فهو فرع اقوى من اصله وان كان
البول والغائط والدم اقذر منه في ظاهر الامر اذ العلة فيه سريان شهوته المغيبة له عن شهود الحق تعالى
لا قذارة اللون والرائحة مثلا ومما يؤيد من قال ان المراد باللمس في آية او لامستم النساء الجماع
قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فان المراد بالمس هنا الجماع وقد يكون من قال
بذلك انما قال به لكونه نظر في لغة العرب فرأى ان اللمس والمس واحد لكن ذلك ينبغي ان
يكون خاصا برعاع الناس بخلاف الاكابر فان من مقامهم ان يتنزهوا عن لمس النساء ولو بلا
شهوة حتى عن لمس الشعر والظفر والسن كما يتنزهون عن الصلوة اذا اكلوا لحم الجزور لا لعدم
طهارة بل تباعدا عنها لكونها محلا لركوب الشياطين على ظهرها كما ورد لا لكونها لحما اذ اللحم
كله من سائر الحيوان في ذلك واحد فافهم ذلك فانه نفيس * ومن ذلك قول الامام ابي
حنيفة رضي الله عنه ان من نام في صلاته على حالة من احوال المصلين لا ينتقض وضوءه وان
طال نومه وانه ان وقع انتقض مع قول مالك ينتقض في حال الركوع والسجود وان طال
دون القيام والقعود ومع قول الشافعي انه ان نام ممكنا مقعده لم ينتقض ولو طال النوم
والا انتقض ومع قول احمد في اصح الروايات عنه انه ان طال نوم القائم والقاعد والراكع
والساجد فعليه الوضوء والا فلا فالاول مخفف ومقابله مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان النائم في الصلاة قريب من المستيقظ لتعلق قلبه بحضرة الله تعالى
وقلة استغراق قلبه في امور الدنيا وكذلك القول في نوم الممكن مقعده لعدم استغراق
قلبه في النوم بخلاف نوم غير الممكن مقعدته من الارض ولذلك قال اشياخ الطريق
من اراد خفة نومه فليضع تحت رأسه مخدة عالية وينم على شقه الايمن فان نومه يكون *

خفيفا جدا وأما وجه من قال من العلماء ان النوم ينقض ولو من ممكن مقعدته ان صح عنه ذلك فهو
لكونه أي النوم أمرا برزخيا له وجه الى اليقظة ووجه الى الموت بدليل ما ورد في الحديث النوم
أخو الموت فكان القول بنقض الطهارة به من باب الاخذ بالاحتياط . وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول وجه من نقض الطهارة بخروج الدم الجاري أو بالقهقهة أو بنوم الممكن
مقعده أو بمس الابط الذي فيه صنان أو بمس الابرص أو الاجذم أو الكافر أو الصليب أو غير
ذلك مما وردت فيه الاخبار والآثار وتولد من الاكل والشرب الاخذ بالاحتياط ولانها لا تقع
الا والقلب غافل عن مراقبة الله عز وجل فلو صحت مراقبة العبد لربه لنزه نفسه عن مس كل
قذر حسي أو معنوي تعظيما لحضرة ربه فلما كانت هذه الامور من لازم صاحبها الغفلة عن الله تعالى
نقض بعض العلماء الطهارة بها قال وجميع النواقض متولدة من الاكل وليس لنا ناقض من غير
الاكل أبدا فان من لا يأكل لا ينام ولا يجري له دم ولا يضحك في الصلاة ولا يتقيأ حتى يأكل فيه
ولا يخرج من ابطه صنان ولا يحصل له برص ولا جذام ولا يعصي ربه بمعصيتهما فضلا عن الكفر
والشرك بل هو كالملائكة وأما من قال بنقض مس الكافر فلانه محل السخط من الله تعالى فاحتاط
المؤمن لنفسه بالتطهر من مسه فرارا من موضع السخط والغضب فهو نظير ما تقدم من الوضوء
من أكل لحم الجزور ربما ورد أن ظهورها مأوى الشياطين لا من حيث ذات اللحم وكما ورد في النهي
عن الوضوء من المياه المغضوب عليها كمياه قوم لوط وكما ورد من النهي عن الجلوس على جلود النمار
والسباع من حيث انها تورث القساوة في القلب كما سيأتي بيانه في باب اللباس وكذلك لولا
الاكل والشرب ما اشتهينا لمس النساء ولا جماعهن ولا خرج منا مني ولا أجنبنا ولا أغمي علينا
ولا تكلمنا بغيبة ولا نميمة ولا اتخذ أحد من الكفار صليبا يعبده فان هذه الامور لا تقع الا من المحجوب
بالاكل وأصل ذلك أكلة السيد آدم من الشجرة فانها لما كانت بيانا لصورة ما يقع فيه بنوه من
بعده من حجابهم بالاكل عن الله تعالى أمروا بالتنزه بالغسل أو الوضوء من كل ما تولد من الاكل
لملازمة الحجاب والغفلة فيه عن الله عز وجل ولذلك أبطل العلماء الصلاة بالاكل فيها على
لامتناع صحة كمال مناجاة العبد لربه في صلاته حال الاكل فتمنع لذة الاكل عن شهود كمال الاقبال على
مناجاة ربه لامتناع اجتماع لذتين معا في آن واحد ومراعاة الادب معه كما سيأتي بسط ذلك في
الخاتمة ان شاء الله تعالى . ومن ذلك الوضوء مما مست النار كالطبيخ والخبز فاتفق الاربعة على عدم
النقض به وقال ابن عمر وأبو هريرة وزيد بن ثابت يجب الوضوء من أكله فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه الثاني ان النار مظهر غضبي يعذب الله تعالى بها من شاء من العصاة فلا يناسب من
أكل مما مسته أن يقف بين يدي الله تعالى الا بعد التطهر منه بطهارة كاملة ووجه الاول خفاء هذا
الوجه على غالب الناس فلذلك كان الوضوء منه خاصا بالاكابر الذين يعرفون وجه ذلك بخلاف
الاصاغر فلا يؤمرون بالوضوء منه وكان ذلك آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم
توسعة على الامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فافهم . ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من تيقن
الطهارة وشك في الحدث انه يعمل باليقين الا أن ظاهر مذهب الامام مالك انه يبني على الحدث

ويتوضأ وقال الحسن إن كان شك في الحدث حال الصلاة بنى على يقينه في صلاته وإن كان خارج الصلاة أخذ بمقتضى الشك وهو الحدث فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان فالأليق بالأكابر الأخذ باليقين دون الشك ولو على اصطلاح الفقهاء فإن الله تعالى ذم الذين يتبعون الظن إلا أن يعجز وأعوز اليقين بطريق من الطرق فاعلم ذلك + ومن ذلك قول الأئمة الأربعة بتحريم مس المصحف على المحدث مع قول داود وغيره بالجواز وكذلك قول الأئمة الأربعة بجواز للمحدث حمله بعلاقته وعلى أقمشة إلا عند الشافعي كما يجوز عنده حمله في أمتعة وتفسير وذنانير وقلب ورقه بعود فالأول مشدد وقول داود وغيره مخفف والأول في مسألة الحمل بعلاقة وعلاقة مخفف ومقابله مشدد فرجع الأمر في المسئلتين إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول في مس المبالغة في التعظيم وعملا بظاهر قوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون والوجه الثاني فيه أن كلام الله تعالى المس هو حالا في الكتابة التي في الورق وإنما هو مجلى لها كخيال النجوم على وجه الماء وكصورة الوجه المرتسمة في المرآة فلا هي عين الرائي ولا هي غيره وهنا أسرار لا تحملها العبارة ووجه الأول في حمل المصحف بعلاقته عدم مس المصحف لأنه إنما مس العلاقة فصورته صورة من قلب ورق المصحف بعود لأن صورته صورة المعظم على كل حال ووجه الثاني المبالغة في التعظيم ولأنه نفس حاملا للمصحف بالعلاقة فلكل من المذاهب وجه ولا يخفى أن الورع يتنوع بتنوع المقامات في الأكابر والأصاغر فاعلم ذلك + ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايات عنه بتحريم استقبال القبلة واستدبارها في الصحراء وقول أبي حنيفة بحرم الاستقبال والاستدبار في الصحراء وفي البنيان مع قول داود بجواز الاستقبال والاستدبار فيهما جميعا فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان + ووجه الأول أن من جعل جهته وقوفه بين يدي الله تعالى في صلاته هي جهة بوله وغائطه فقد أساء الأدب فلذلك فات الشارع بين الجهتين بقوله شرقوا أو غربوا وذلك خاص بالأكابر الذين بالغوا في تعظيم جناب الله عز وجل ووجه الثاني خفاء مثل ذلك على غالب الناس فهو خاص بالأصاغر فلا يكاد أحد منهم يلحظ ما لحظه الأكابر من التعظيم فلكل مقام رجال فاعلم ذلك + ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد أن الاستنجاء واجب لكن عند مالك وأبي حنيفة أنه إن صلى من غير استنجاء صحت صلاته وقال أبي حنيفة هو سنة وهي رواية عن مالك فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول المبالغة في وجوب التنزه وهو خاص بالأكابر ووجه الثاني كثرة تكرر خروج النجاسة من هذين المحلين فخفف فيهما بالاستحباب ومن هنا قال أبو حنيفة بوجوب غسل النجاسة في غير محل الاستنجاء إذا كانت مقدار الدرهم البغلي لأن ذلك هو مقدار النجاسة التي تكون على محل الاستنجاء عادة + ومن ذلك قول الشافعي وأحمد بوجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار وإن حصل الإنقاء بدونها مع قول مالك وأبي حنيفة بجواز الحجر الواحد إذا حصل به الإنقاء فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول العمل بأمر الشارع مع زيادة التنزه ووجه الثاني حمل الثلاثة في الحديث على الغالب وإلا فإذا حصل الإنقاء بمسحة واحدة فلا معنى للثانية والثالثة لعدم شيء يمسح

هنالك مع ما فى ذلك من رائحة التعظيم للوترية لشرفها بمجنة الله تعالى لها كما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ولكن لما كان دون الثلاثة أحجار لا يكفى فى العادة قدم الشارع ازالة النجاسة على مراعاة ما هو أدب فى العرف مع ان المقام الوترية لا يكاد يخطر على قلب المستنجى لغلبة الغفلة على العبد حال الاستنجاء فافهم * ومن ذلك قول الشافعى وأحمد لا يجزئ الاستنجاء بعظم ولا روث مع قول أبى حنيفة ومالك انه يجزئ بهما لكن مع الكراهة بهما فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول نهى الشارع عن الاستنجاء بهما والنهى يقتضى الفساد ووجه الثانى ان النهى عن الاستنجاء بهما نهى تنزيه فالاول خاص بالاكابر والثانى خاص بالاصاغر لان علة كون العظم طعام اخواننا الجن يخفى على كثير من الناس واما علة الروث فلان المراد بالحجر التخفيف والله اعلم

* (باب الوضوء) *

أنفق الائمة على انه لو نوى بقلبه من غير لفظ أجزأه الوضوء خلافا لمن شذ وعلى أن غسل الكفين قبل الطهارة مستحب غير واجب الا ما حكى عن أحمد وعلى أن تخليل اللحية الكثة فى الوضوء سنة وعلى أن المرفقين يدخلان فى الغسل فى الوضوء خلافا لزفر وأجمعوا على أنه لا يجوز مسح الاذنين عوضا عن مسح الرأس وعلى أن من توضأ فله أن يصلى بوضوئه ما شاء ما لم ينتقض خلافا للنخعى فى قوله لا يصلى بوضوء واحد اكثر من خمس صلوات وقال عبيد بن عمير لا يصلى بوضوء واحد غير فريضة واحدة ويتنفل ما شاء واحتج بالآية يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول كافة العلماء انه لا تصح طهارة الا بنية فتجب النية فى الطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر مع قول الامام أبى حنيفة لا يفتقر الوضوء والغسل الى النية بخلاف التيمم لا بد فيه من النية فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه دليل الاول حديث انما الاعمال بالنيات ووجه الثانى ان راجع فروع الاسلام كلها فى نية الاسلام كما قال به ابن عباس وأبو سليمان الدارانى فقال لا يحتاج شئ من فروع الاسلام الى نية لعل أن اختار صاحبه الدخول فيه أى فى الاسلام ووجه استثناء الامام أبى حنيفة التيمم كون التراب ضعيف الروحانية فلا يكاد ينعش البدن من الضعف الذى حصل فيه من المعاصى والغفلات فلذلك احتاج الى تقويته بالنية كما سيأتى بيانه فى بابه ان شاء الله تعالى بخلاف الماء فانه قوى الروحانية فيحيي كل محل نزل عليه ولو بلا قصد قاصد * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول حقيقة النية عزم المكلف على الفعل مع المقارنة غالبا ومن قال انه يتصور من المكلف فعل العبادة بلا نية فما حقق النظر لانك لو قلت للحنفى وهو يتطهر ماذا تصنع لقال لك اتطهر واما من لا يعرف ما يصنع فليس هو بمكلف أصلا قال ولعل شبهة من نقل عن الامام أبى حنيفة عدم فرضية النية كونه لا يعرف اصطلاحه فان الفرض عنده ما صرح القرآن بالامر به وما الحق به من السنة المتواترة والاجماع وغير الفرض ما جاء فى السنة الغير المتواترة الامر به ثم انه ينقسم الى ما هو واجب والى

ما هو مندوب كالختان والاستنجاء وقص الاظفار فانه ثبت بالسنة ففي السنة ما هو واجب ومنها
ما هو مندوب فلا يلزم من نفي الامام ابي حنيفة فرضية النية نفي وجوبها ونظير ذلك اصطلاح
السلف على التعبير عن الحرام بلفظ الكراهة فاذا قيل وكره سفيان الوضوء باللبن مثلا فمرادهم
المنع وعدم الصحة فافهم واعرف مصطلح الائمة قبل الاعتراض عليهم فانهم اهل ادب مع الله
تعالى فغايروا بين لفظ ما جاء في القرآن وبين لفظ ما جاء في السنة وان كانت السنة ترجع الى
القرآن لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونظير ذلك تخصيصهم
الدعاء للانبياء بلفظ الصلاة دون الرحمة وان كانت الصلاة من الله رحمة تمييزا للانبياء عن
الاولياء فيقال في الولي رحمه الله او رضي عنه ولا يقال فيه صلى الله عليه وسلم الا تبعا
للانبياء كما هو مقرر في كتب الفقه وغيرها وسمعته رضي الله عنه يقول كان الامام ابو حنيفة من
اكثر الائمة ادبا مع الله تعالى ولذلك لم يجعل النية فرضا وسمى الوتر واجبا لكونهما ثبتا
بالسنة لا بالكتاب فقصد بذلك تمييز ما فرضه الله وتمييز ما اوجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فليس الخلف لفظيا كما قاله بعضهم بل معنويا ايضا فان ما فرضه الله اشد مما فرضه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ذات نفسه حين خيره الله تعالى ان يوجب ما شاء او لا يوجب واطال
في ذلك ثم قال فاللائق بكل متدين ان لا يعمل عملا الا بنية سواء كان ذلك من الوسائل ام من
المقاصد من حيث انها مأمور بها شرعا ولو لم يقل امامنا بوجوبها فانها سنة على كل حال وينهض
بها الى الوجوب اجتهاد المجتهد فان قلت فما وجه من اوجب نية رفع الحدث الاصغر مع الاكبر
اذا اجتمع الحدثان على المكلف فالجواب ان وجهه ان الاصل في كل حدث افراده بنية فقد
لا يكون الشارع يرى اندراج الاصغر في الاكبر لحكمة تخفى على غالب الناس وقد بسطنا
الكلام على ما يرد على مذاهب العلماء في النية منطوقا ومفهوما في كتاب الاجوبة عن الائمة
فراجعه * ومن ذلك قول الائمة ان النطق بالنية كمال في العبادة مع قول مالك انه يكره النطق
بها فالاول كالمشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حال
غالب الناس من عدم وصولهم في الهيبة والتعظيم الى حد يمنعهم من النطق او ثقله عليهم اذا
اقبلوا على فعل مأمور به ووجه الثاني مراعاة حال الاكابر الذين استحكمت فيهم عظمة الله تعالى
حتى منعتهم من القدرة على النطق بالنية بين يديه الا ان امرهم بذلك ولم يصح لنا في ذلك امر
بالنطق بها * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اني اقدر على النطق بنية الطهارة
ولا اقدر على النطق بنية الصلاة من حيث ان الطهارة مفتاح طريق الصلاة فهي بعيدة من
مقام المناجاة لله تعالى عادة وفرق بين الوسائل والمقاصد فاعلم ذلك فانه نفيس وسيأتي في بيان
حكمة الجهر في اوليي المغرب والعشاء ان من خصائص الحق جل وعلا ان العبد يزداد هيبة
وتعظيما كلما اطال الوقوف بين يديه بخلاف ملوك الدنيا ولذلك كان الاسرار
مستحبا في غير الركعتين الاوليين من الفرائض الجهرية والله سبحانه وتعالى اعلم *
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحدى الروايتين عن احمد ان التسمية في الوضوء

مستحبة مع قول داود وأحمد انها واجبة لا يصح الوضوء الا بها سواء في ذلك العمد والسهو مع قول
اسحاق ان نسيها اجزأته طهارته والا فلا فالاول مخفف والثاني مشدد والاول محمول على حال
أهل القرب من شهود حضرة الله عز وجل والثاني على غيرهم فلذلك كان ذكر الله تعالى مستحبا
لا واجبا . وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول كل ما لم يذكر اسم الله تعالى
عليه فهو قريب من الميتة في الحكم من حيث عدم طهارته بقرينة ظاهر قوله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه يعني ولو انهر ذبحها الدم الفاسد الذي يضر البدن في اكله .
فما حصل مع ذبح المشركين رجسا الا لعدم ذكر اسم الله عليها بخلاف ذبائح اهل الكتاب فان الشريعة
اباحتها انتهى اي فان الآية وان كانت نزلت فيمن ذبح على اسم الاصنام فظاهرها يشهد لما قاله
الشيخ كما يشهد له ايضا حديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه فان ظاهره عند بعضهم نفي الصحة
وان حمله بعضهم على الكمال كما مر . ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان غسل اليدين قبل الطهارة
مستحب مع قول احمد ان ذلك واجب لكن من نوم الليل دون النهار ومع قول بعض اهل الظاهر
بالوجوب مطلقا تعين الانجاسة فان ادخل يده في الاناء قبل غسلها لم يفسد الماء الا عند الحسن
البصري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة باستحباب المضمضة والاستنشاق في الوضوء مع قول الامام احمد في اشهر الروايتين
بوجوبهما في الحدث الاكبر والاصغر فالاول مخفف والثاني مشدد اما الظاهر حديث تمضمضوا
واستنشقوا عند من صححه فان الامر للوجوب حتى يرد له صارف واما ان اصله مستحب
ونهض به الى الوجوب اجتهاد المجتهد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاستحباب
ان الفم والانف باطنهما من جنس الباطن والطهارة ما شرعت بالاصالة الا على الظاهر من
البدن فالتعرض لهما انما هو على سبيل الاستحباب ووجه الوجوب كون الفم محل
اللسان والطعام فكم وقع اللسان في اثم وكم نزل منه الى الجوف حرام او شبهات وقد صرح
الحديث بان اللسان اكثر الاعضاء مخالفة بقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكب الناس في
النار على وجوههم الا حصائد السنتهم فيجب على هذا القول على العبد اذا تطهر ان يغسل فمه
غسلا جيدا بالماء مع التحلل ممن وقع هو في عرضه من سائر الناس والاكثار من الاستغفار كما هو
مقرر في كتب الشريعة واما وجه وجوب الاستنشاق فهو كون الانف محل مبيت الشيطان كما
ورد ومحل ظهور الكبرياء والانفة عن الحق والعمل به ولا يكاد يسلم احد من هذا الكبر الا ان
صار يرى نفسه دون المسلمين اجمعين كما بسطنا الكلام عليه في عهود المشايخ فراجعه وكان
سيدي الشيخ ابراهيم الدسوقي يقول كلمة الغيبة اشد في النجاسة من خروج الريح ومن اكل البصل
وكان يقول لا ينبغي لقارئ القرآن ان يقرأه الا بلسان طاهر من الغيبة والنميمة واكل الحرام
والشبهات فقد اجمع اهل الله تعالى على ان من اكل حراما او وقع في غيبة فقد تنجس بنجاسة تمنعه
من دخول حضرة الله سواء في الصلاة وغيرها قالوا ومراد الشارع لامته ان لا يقوم احد منهم يناجي
ربه في الصلاة الا على طهارة ظاهرة وباطنة من سائر الذنوب قالوا فمثال من يتكلم بالقبيح ثم تبرأ

الميزان مثال من رمى مصحفا فى قاذورة ولا شك فى كفره وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله
يقول انما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق وقدمهما على غسل الوجه باذن من ربه
عز وجل لئلا يغفل الناس عنهما لكونهما لا يعدان من الوجه الا بعد امعان النظر الى باطنهما فلا يقال
كان ينبغى تأخيرهما عما شرعه الله عز وجل من غسل الوجه لان الشارع معصوم من الوقوع
فى سوء الادب وقد قدمنا انه انما سنهما باذن من ربه عز وجل كما آخر مسح الاذنين كذلك باذن
من ربه انتهى + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البياض الذى بين شعر الاذن واللحية من
الوجه مع قول مالك وابى يوسف انه ليس من الوجه فلا يجب غسله مع الوجه فى الوضوء فالاول مشدد والثانى
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ووجه الاول حصول المواجهة به فى حضرة الله تعالى
عند خطابه ووجه الثانى عدم وقوع المواجهة به فان الشرع قد يتبع العرف فى ذلك
عند القائل به والا فكل جزء من بدن العبد ظاهرا وباطنا ظاهر للحق تعالى كما اشار اليه
فرض الحق تعالى ليلة الاسراء الغسل لجميع البدن عند كل صلاة ثم خفف الله ذلك بالوضوء ورضى
منهم به فى الصلاة مع الاستنجاء ثم لما كان القلب محلا لنظر الحق تعالى من العبد امر الله تعالى
العبد بالتوبة فورا مسارعة للتطهير من النجاسة المعنوية لان الماء لا يصل الى القلب فافهم
+ ومن ذلك قول الائمة الاربعة بان المرفقين يدخلان فى وجوب غسل اليدين مع قول الامام داود
والامام زفر رحمهما الله تعالى انهما لا يدخلان فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان + ووجه الاول انهما محل الارتفاق وتحمل الحركة بهما فى فعل المخالفات
ووجه الثانى كونهما مجموع شيئين ابرة الذراع وراس العظمين فلم يتمحضا للذراعين
فخفف فيهما + ومن ذلك قول الامام مالك واحمد فى اظهر الروايات عنه بوجوب مسح جميع
الراس فى الوضوء مع قول ابى حنيفة والشافعى بوجوب البعض فقط مع اختلافهما فى قدره
فالشافعى يقول يجب ما يطلق عليه اسم المسح وابو حنيفة يقول البعض هو ربع الراس ويكون
ذلك بثلاثة من اصابعه حتى لو مسح راسه باصبعين لا يكفى وقال الشافعى لا يتعين المسح باليد
فالاول مشدد والثانى فيه بعض تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط فيمسح جميع محل الرياسة التى عند المتوضئ ليخرج عن الكبر الذى قد يمنعها
ويمكن من دخول حضرة الله تعالى فى الصلاة فان من كان عنده مثقال ذرة من كبر لا يمكن
من دخوله الجنة يوم القيامة كما ورد اذ هى الحضرة الخاصة وكذلك القول فى حضرة الصلاة
ووجه من يقول بمسح البعض فقط ان العبد لا يمكنه الخروج عن الرياسة بالكلية لانه لا بد
أن يامر غيره أو ينهاه وذلك رياسة ووجه من يقول بوجوب مسح ربع الراس فقط الوحشة
بالعوام فان غالبهم يغلب عليه الرياسة والكبر لحجابه عن مقام عبوديته فلا يكاد يرى نفسه تحت
حكم غيره الا قهرا فلذلك سومح احدهم بنفلة ثلاثة ارباع رياسته واكتفى بربع عبوديته + ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان المسح على العمامة لا يجزئ مع قول احمد بانه يجزئ لكن بشرط أن
يكون تحت الحنك منها شئ رواية واحدة وان كانت مدورة لا ذؤابة لها ففى الشام لم يجز المسح عليها

وعنه في مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها رواية وهل يشترط أن يكون لبس العمامة
على طهر روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط الذي ذكره ووجه الاول ان الرياسة حقيقة
في نفس الرأس لا فيما عليها من عمامة أو قلنسوة فوجب مباشرتها بالمسح دفعا للرياسة والكبر
ووجه الثاني النظر الى كون الرياسة حقيقة انما هي في القلب والرأس بدل عنه لاحتمال أن يكون
اسمه مشتقا من الرياسة وهو معنى من المعاني فلا فرق في الاشارة اليه بالمسح بين أن يكون ذلك
بحائل أو بلا حائل ومن هنا خفف الائمة الثلاثة باستحباب مسحه مرة واحدة فقط وشدد
الشافعي باستحباب مسحه ثلاثا ووجه الاول انه محمول على حال الاكابر الذين لم يظهر
عليهم كبر والثاني خاص بالاصاغر الذين يظهر عليهم الكبر فيمسحون رأسهم ثلاث مرات مبالغة
في ازالة الكبر الذي عندهم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاذنين من الرأس يستحب مسحهما
معه مع قول الشافعي انهما عضوان مستقلان يمسحان بماء جديد بعد مسح الرأس وقال الزهري
هما من الوجه فيغسلان ظاهرا وباطنا مع الوجه وقال الشعبي وجماعة ما أقبل منهما
فمن الوجه يغسل معه وما أدبر منهما فمن الرأس يمسح معه فالاول مخفف وقول الشافعي
مشدد وكذا ما بعده ووجه الاول كون الاذنين لا يتصور فيهما عصيان حقيقة وانما هما طريقان
الى وصول الكلام الحرام منهما الى القلب فلذلك خفف فيهما بالمسح لكون الكلام الحرام يمر عليهما
وعيبهما مسا ووجه الثاني كونهما كانا سببا لوصول سوء الظن بالناس من كثرة ما يسمعان
ذلك ويوصلانه الى القلب فهما كمن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
فلذلك وجب غسلهما ازالة لذلك الوزر في الظاهر ووجب على العبد التوبة من سوء الظن
في الباطن ومن هنا يعرف توجيه قول الامام ابي حنيفة والشافعي وأحمد في احدى الروايتين
عنهما انهما يمسحان مرة واحدة وقول الامام الشافعي انهما يمسحان ثلاثا وهو الرواية الاخرى
عن أحمد + ومن ذلك قول مالك والشافعي ان مسح صفحة العنق بالماء ليس سنة مع قول أبي
حنيفة وأحمد وبعض الشافعية انه مستحب فالاول مخفف ومقابله مشدد ووجه الاول عدم ثبوت
حديث فيه فكان بدعة ووجه الثاني ما رواه الديلمي مسح العنق أمان من الغل مع ما جرب من
زوال الغم والهم اذا مسح العنق فلابد لذلك من حكمة واذا ضعف النقل عملنا بالتجربة + ومن
ذلك اتفاق الائمة على ان غسل القدمين في الطهارة مع القدرة فرض اذا لم يكن لابسا للخف مع
ما حكي عن أحمد والاوزاعي والثوري وابن جرير من جواز مسح جميع القدمين وان الانسان عندهم
مخير بين الغسل وبين المسح فالاول مشدد ومعه ثبوت الفعل من رسول الله صلى الله عليه
وسلم والثاني مخفف ومعه ظاهر القرآن في قراءة الجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول مؤاخذة العبد بالمشي بهما في غير طاعة الله عز وجل وكونهما حاملين للجسم كله ومملين
له بالقوة على المشي فاذا ضعفا بالمخالفة أو الغفلة سرى ذلك فيما حملاه كما يسري منهما القوة الى ما
فوقهما اذا غسلهما لانهما كعروق الشجرة التي تشرب الماء وتمد الاغصان بالاوراق والثمار فتعين
فيهما الغسل دون المسح ووجه الثاني كونهما لا يكثر منهما العصيان بخلاف ما حملاه من الاعضاء

فاكتفى صاحب هذا القول بمسحهما مع قوله بان الغسل افضل ولا بد وقد كان ابن عباس يقول فرض الرجلين المسح لا الغسل فاعلم ذلك * ومن ذلك قول بعضهم بكراهة النقص عن الثلاث فى غسلات الوضوء ومسحاته مع قول بعضهم بعدم الكراهة لثبوت الاقتصار على مرة وعلى مرتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على حال العوام الذين يقعون فى المعاصى والغفلات وحمل الثانى على اكابر العلماء الذين لا يقعون فى معصية فان هؤلاء لحياة ابدانهم يكفيهم الغسل والمسح مرة واحدة او مرتين ويصح ان يكون الامر بالعكس فيكتفى العامى بالمرة الواحدة او الاثنتين لانه هو الذى يليق به الرخصة بخلاف الاكابر والى ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله بعد ان توضأ ثلاثا ثلاثا هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى انتهى وذلك لانهم اكابر الحضرة الالهية فيطالبون بمزيد النظافة وحياة كل عضو بخلاف العامة فاعلم ذلك * ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة ومالك فى احدى روايتيه بعدم وجوب الترتيب فى الوضوء مع قول الشافعى واحمد بوجوبه فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول فهم ابى حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى من القرآن ان المقصود غسل هذه الاعضاء ومسح بعضها وكمال طهارتها قبل فعل ما يتوقف على الطهارة سواء تقدم بعضها على بعض كالرجلين على غسل الوجه او تأخر عنه كالوضوء منكوسا وقد كان الامام على بن ابى طالب يقول لا ابالى باى اعضاء الوضوء بدأت وتنقيد بعدم وجوبه فاصل سنته بالاجماع ونهض به الى الوجوب اجتهاد الائمة القائلين به ووجه الثانى ان الوضوء الخالى عن الترتيب لم يرد لنا فيه شئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخاف ان يكون داخلا فى عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اى غير مقبول لكن لما استند الى الاجتهاد كان مقبولا من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد وانما لم يرد لنا حديث فى تقديم احد الخدين او الاذنين على الآخر لان حكمة تقديم اليمنى من اليدين والرجلين انما هو لكون اليمنى اقوى من اليسار عادة واسرع الى المعصية من اليسار فلذلك ندب الشارع الى تقديمها مسارعة لطهارتها كما كانت اسرع لفعل المخالفات ولا كذلك الخدان والاذنان فانه لا يتصور فيهما ما ذكرناه فى اليدين فلذلك كانا يطهران دفعة واحدة والله اعلم * ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة بان الموالاة سنة وهو اصح القولين عند الشافعية مع قول مالك واحمد فى اشهر الروايتين انها واجبة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الاصل فى ابدان المتطهرين عدم عصيانها لربها وعدم طول غفلتها عنه ومن كان كذلك فاعضاؤه حية لا تؤثر فيها جفاف كل عضو قبل غسل ما بعده سواء قلنا بوجوب الترتيب ام لا ووجه من قال بالوجوب الآن كون الغالب على المتطهرين ضعف ابدانهم من كثرة المعاصى او الغفلات او اكل الشهوات واذا لم يكن موالاة جفت الاعضاء كلها قبل القيام الى الصلاة مثلا واذا جفت فكانها لم تغسل لم تكتسب بالماء انتعاشا والحياة تعقبها بين يدى ربها فخاطبت ربها كالحضور ولا اقبال على مناجاته هكذا حكم غالب الابدان اما ابدان العلماء العاملين وغيرهم من الصالحين فلا يحتاجون

الى تشديد فى امر الموالاة لحياة أبدانهم بالماء ولو طال الفصل بين غسل أعضائهم فيحمل قول
من قال بوجوب الموالاة على طهارة عوام الناس ويحمل قول من قال بالاستحباب على طهارة علمائهم
وصالحيهم وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول نعم قول من قال بوجوب الموالاة
فى هذا الزمان فان من لم يوجبها يؤدى قوله الى جواز طول الفصل جدا وزيادة البطء
فى زمن الطهارة وفوات اول الوقت كأن يغسل وجهه فى الوضوء للظهر بعد صلاة الصبح
ثم يغسل يديه ربع النهار ثم يمسح رأسه بعد زوال الشمس ثم يغسل رجليه قبيل العصر مع
وقوع ذلك المتوضئ مثلا فى الغيبة والنميمة والاستهزاء والسخرية والضحك والغفلة وغير ذلك
من المعاصى والمكروهات او خلاف الاولى ان كان ممن يؤاخذ به كما يؤاخذ بأكل الشهوات فمثل
هذا الوضوء وان كان صحيحا فى ظاهر الشرع من حيث انه يصدق عليه انه وضوء كامل فهو قليل
النفع لعدم حصول حياة الاعضاء به بعد موتها او ضعفها او فتورها فتفوت بذلك حكمة الامر
بالموالاة فى الوضوء وجوبا او استحبابا وهى انتعاش البدن وحياته قبل الوقوف بين يدى الله
تعالى للمناجاة ثم لو قدر عدم وقوع ذلك المتوضئ الذى لم يوال فى معصية او غفلة فى الزمن المتخلل
بين غسل الاعضاء فالبدن كالشفاف كالاعضاء التى عمتها الغفلة والسهو والملل والتثاقل فلم يصر لها اعتناء
الى كمال الاقبال على الله تعالى حال مناجاته وبالجملة فالموالاة من أصلها سنة وينهض بها الى
الوجوب الاهتمام فهى مطلوبة بكل حال والله اعلم ، ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان
من توضأ واحدا كثر من خمس صلوات مع قول عبيد بن عمير يجب الوضوء لكل صلاة واحتج
بالآية فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ، ووجه الاول الاجماع
من اهل الشريعة والحقيقة على ذلك ووجه قول النخعى ما ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بين خمس
صلوات يوم الاحزاب فلا يزاد على ذلك ووجه قول عبيد بن عمير العمل بظاهر القرآن وهو
خاص بمن يقع فى الذنوب كثيرا والاول خاص بمن لا يقع فى ذنب والثانى متوسط بين الاول
والثالث والله تعالى اعلم

(باب الغسل) ،

أجمع الائمة على انه يحرم على الجنب حمل المصحف ومسه وعلى وجوب تعميم البدن بالغسل وانه
لا يكفى فى الجنابة مسح الرأس بالماء قياسا على الخف اى فكما انه يجب نزعه فى الجنابة وغسل
الرجلين ولا يكتفى فيه بالمسح فكذلك الرأس فى الجنابة بجامع كون كل منهما ممسوحا ولم أجد
لذلك دليلا صريحا هذا ما وجدته من مسائل الاجماع ، واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
اتفاق الائمة الاربعة على وجوب الغسل من التقاء الختانين وان لم يحصل انزال مع
قول داود وجماعة من الصحابة بأن الغسل لا يجب الا بالانزال ان لم يثبت نسخ ذلك
ولا فرق بين فرج الآدمى والبهيمة عند مالك والشافعى واحمد وقال ابو حنيفة
لا يجب الغسل فى وطء البهيمة الا بالانزال فالاول مشدد والثانى مخفف
فى مسئلتى جماع الآدمى والبهيمة فرجع الامر ،

الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلتين حصول اللذة التي يغيب معها العبد عن مشاهدة
حضرة ربه عادة مع ثبوت الدليل فيه ووجه الثاني فيهما عدم كمال اللذة اذ لا تكمل الا بالانزال
فالاول خاص بالاكابر الذين بالغوا في التنزه والثاني خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على
المنيع على ما عليه الاكابر ويصح ان يكون الامر بالعكس من جهة غلبة الشهوة وضعفها فلا
يجب الغسل على الاكابر الا بالانزال لان الجماع من غير انزال لا يؤثر فيهم غيبة عن ربهم لما هم
عليه من القوة كما يؤيده قول عائشة وايكم يملك اربه كما كان صلى الله عليه وسلم يملك اربه في قضية
تقبيل نسائه وهو صائم او وهو متوضئ ثم يقوم الى الصلوة فاعلم ذلك + ومن ذلك قول الامام
الشافعي ان الغسل يجب بخروج المني وان لم يقارن اللذة مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجب
الغسل الا مع مقارنة اللذة لخروج المني بشرطه فالاول مشدد والثاني مخفف والقول فيه
كالقول في الجماع مع الانزال وبلا انزال فلا نعيده + ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد
لو خرج منه مني بعد الغسل من الجنابة فان كان بعد البول فلا غسل والا وجب الغسل مع قول
الشافعي بوجوب الغسل مطلقا ومع قول مالك لا يجب الغسل مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني
مشدد بالكلية والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاحد الشقين في الاول
وقول الشافعي خاص بالاكابر والشق الآخر وقول مالك خاص بالاصاغر كالعوام فما خرج احد
من الائمة عن مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول الشافعي يجب الغسل بخروج المني وان لم يتدفق
مع قول الائمة الثلاثة بعدم وجوب الغسل اذا لم يتدفق فالاول مشدد ومقابله مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب الغسل الا بانفصال
المني من رأس الذكر مثلا مع قول الامام احمد بوجوب الغسل اذا احس بانتقال المني من الظهر
الى الاحليل وان لم يخرج فالاول مخفف خاص بعوام المسلمين والثاني مشدد خاص بالاكابر
ومن ذلك قول مالك واحمد بوجوب الغسل على الكافر اذا اسلم مع قول ابي حنيفة والشافعي
باستحباب ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الثاني ان الله تعالى اطلق الحياة
على من اسلم بقوله ومن كان ميتا فاحييناه ومن صار حيا بعد موت فلا يجب عليه غسل
انما ذلك على وجه الاستحباب وزيادة التنزه ويؤيد ذلك قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف ووجه الاول كمال المبالغة في الحياة فالاسلام احيى الباطن والماء يحيي
الظاهر فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول مالك بوجوب امرار اليد على
البدن في غسل الجنابة مع قول الائمة الثلاثة بان ذلك مستحب فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول المبالغة في انعاش البدن من الضعف الحاصل له من سريان لذة خروج المني
والجماع ووجه الثاني الاكتفاء بمرور الماء على سطح البدن فانه يحيي بالطبع كل ما مر عليه من
البدن فاللائق بقليل الالتذاذ بالجماع او بخروج المني الاستحباب واللائق بمن غاب باللذة
عن احساسه الوجوب والله اعلم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بأس بالوضوء والغسل
من فضل ماء الجنب والحائض مع قول احمد انه لا يجوز للرجل ان يتوضأ من فضل وضوء

المرأة اذا لم يكن يشاهدها و وافق محمد بن الحسن على انه يجوز للمرأة الوضوء من فضل الرجل والمرأة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان و وجه الاول ثبوت الادلة فيه ووجه
الثاني ما في ماء طهارة المرأة من شدة القذارة عادة ولذلك قيل أحمد ذلك بما اذا لم يكن يشاهدها
فيحملها على أنها لم تكن تحتاط حال تطهرها لبس على بدنها فذلك بخلاف ما اذا كان يشاهدها
حال غسلها فانه يعمل بعلمه من طهارة أو امتناع فعلم أن اللائق بالاكابر الثاني و اللائق
بالعوام الاول ونظير ذلك اتفاق الأئمة على ان المرأة اذا اجنبت ثم حاضت كفاها غسل واحد مع
قول أهل الظاهر انه يجب عليها غسلان ‌. ومن ذلك اختلاف أصحاب الشافعي في وجوب
الغسل من الولادة بلا بلل مع قول بعضهم بعدم وجوبه فالاول مشدد و الثاني مخفف
و وجه الاول المبالغة في التنزه من خروج المني ولو صار ولدا ووجه الثاني أن الغسل المذكور
ما شرع الا للذة الحاصلة بالولادة عادة فاذا لم يكن لذة فلا يجب الغسل مع ما فيها أيضا من شدة
الوجع حال الطلق فان ذلك يفني اللذة المضعفة للبدن بالكلية لعدم حصول غفلة عن الله تعالى
حال الطلق بل تصير كل شعرة منها متوجهة الى الله حاضرة معه و ذلك ربما يقوم مقام الماء
في حياة البدن فاعلم ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ‌. ومن ذلك قول الشافعي وأحمد في
احدى الروايتين بتحريم قراءة القرآن على الجنب والحائض ولو آية أو آيتين مع قول الامام أبي
حنيفة بجواز قراءة بعض آية ومع قول مالك بجواز قراءة آية أو آيتين و مع قول داود بجواز
للجنب قراءة القرآن كله كيف شاء فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث مخفف
بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب
ولا الحائض شيئا من القرآن منكر شيئا فيشمل بعض الآية كما هو مع تأييد ذلك بما قاله أهل
الحقيقة من ان القرآن كلام الله تعالى وهو أي الكلام من صفات الحق تعالى الطاهر المقدس
فلا يناسبه ان يبرز من محل موصوف بالقذارة معنى أو حسا سواء قليله أو كثيره وأيضا فان القرآن
مشتق من القرء وهو الجمع لكونه يجمع القلب على الله تعالى فطلب الشارع من المؤمن ان لا يقرأ
شيئا يدعوه بالخاصية الى الحضور مع الله الا على اكمل حال في الطهارة بخلاف الجنب والحائض
فعلم ان للجنب وغيره أن يقرأ الفرقان من الاحكام والاذكار لانه لا يجمع القلب على الله تعالى
وعليه يحمل قول داود من حيث ان الفرقان قرآن وعكسه عند الاكابر بخلاف المحجوبين فافهم
وأما من جهة ألفاظ القرآن فالتحقيق ان وجه قول داود أن القرآن له وجهان وجه الى حضرة
صفات الله تعالى وهو القائم بالذات و وجه الى الخلق وهو المكتوب في المصحف والمنطوق به في
اللسان والمحفوظ في القلوب فكلام داود يتمشى على احد الوجهين ولا يخفى الورع وطلب شدة
التعظيم من كل مكلف وان لم يكن القرآن حالا في اللسان واللفظ حقيقة وأكثر من ذلك لا يقال
والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب التيمم)

أجمع الأئمة على ان التيمم بالصعيد الطيب عند عدم الماء أو الخوف من استعماله جائز وأجمعوا

على وجوب التيمم للجنب كالمحدث وعلى ان المسافر اذا كان معه ماء وخشي العطش فله ان
يحبسه للشرب به ويتيمم وعلى ان المحدث اذا تيمم ثم وجد الماء قبل الدخول في الصلوة بطل تيممه
ولزمه استعمال الماء وعلى انه اذا رأى الماء بعد فراغه من الصلاة التي تسقط بالتيمم لا تجب
اعادتها وان كان الوقت باقيا وعلى ان التيمم لا يرفع الحدث خلافا لداود وعلى ان من خاف التلف
من استعمال الماء جاز له تركه وان يتيمم بلا خلاف هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي واحمد ان الصعيد في الآية هو التراب
فلا يجوز التيمم بجميع اجزاء الارض ولو بحجر لا تراب عليه ورمل لا غبار فيه وزاد مالك فقال
انه يجوز التيمم بما اتصل بالارض كالنبات فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قرب التراب من الماء في الروحانية لان التراب
هو ما يحصل من عكارة الماء الذي جعل الله تعالى منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف
الحجر فان اصله الزبد الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للمائية ولا للترابية فكان ضعيف
الروحانية على كل حال بخلاف التراب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول
انما لم يقل الشافعي وغيره بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وضعف
روحانيته فلا يكاد يحيي العضو الممسوح به ولو سحق لا سيما اعضاء امثالنا التي ماتت من كثرة
المعاصي والغفلات واكل الشهوات وسمعته مرة اخرى يقول انما فعل الشافعي من تخصيص
التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية بعد فقد الماء لا سيما اعضاء من كثر منه الوقوع في الخطايا
من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصاغر ووجوب استعمال الحجر خاص
بالاكابر الذين لا يعصون ربهم لكن ان تيمموا بالتراب ازدادوا روحانية وانتعاشا وسمعته مرة
اخرى يقول وجه من قال بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى ان اصل الحجر من الماء
كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول الله جئت اسألك عن كل شيء فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم كل شيء خلق من الماء انتهى فجميع ما على وجه الارض من طبقاتها اصله
من الماء فالطين ما زبد منه والحجر ما تموج منه حين خلق الله الجبال ولذلك كان الحجر يقطر ماء
اذا اوقد عليه في النار فلولا ان اصله من الماء ما قطر ماء لكن لا ينبغي للمتورع التيمم بالحجر الا بعد
فقد التراب لانه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب وقد قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال صلى الله
عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فمن فقد التراب كان له ان يتيمم بالحجر ويمسح
بيديه وجهه لتشبيهها بالماء سيما بالتراب وقد قال تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فظاهر
الاية انه لا بد في صحة التيمم من انفصال جسم من الشيء المضروب عليه
في اليد وانه لا يكفي انفصال روحانيته من ذلك وان كانت شيئا
لطيفا ونظير ما نحن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر برأسه
يستحب امرار الموسى عليه تشبيها بالحالقين فكذلك الامر هنا فمن فقد التراب
المعهود ضرب على الحجر تشبيها بالضاربين التراب ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب

طلب الماء قبل التيمم واشترط فى صحته وهو اصح الروايتين عن احمد مع قول ابى حنيفة واحمد
فى الرواية الاخرى بعدم اشتراط الطلب لصحة التيمم فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه
الاول قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يقال فلان لم يجد الماء الا بعد ان طلبه فلم يجده ووجه
الثانى اطلاق قوله تعالى فلم تجدوا اى لم تجدوا ماء عند ارادتكم الطهارة فتشمل الغفل مع
السكوت وعدم الطلب من الجيران ونحوهم فرجع الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك قول ابى حنيفة
والشافعى فى الجديد ان مسح اليدين بالتراب الى المرافق كالغسل فى الوضوء مع قول مالك
واحمد ان المسح الى المرافق مستحب فقط والى الكوعين جائز ومع قول الزهرى ان المسح يكون
الى الآباط فالاول والثالث مشدد والثانى فيه تخفيف ووجه الاول ان الاصل فى البدل
ان يكون على صورة المبدل اذا امكن ولو من بعض الوجوه ووجه الثالث ضعف
التراب عن روحانية الماء فلذلك عم صاحب هذا القول العضو كله بالمسح الى الآباط ووجه
الثانى ثبوت الحديث فى المسح الى الكوعين تارة الى المرفقين تارة وكلاهما خاص بالاكابر
الذين نقل معاصى ايديهم بخلاف من يكثر معاصى يديه فان الضعف ينتشر من الكفين
الى المرفقين الى الآباط فلذلك كان المسح مطلوبا بالى هذين المحلين فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان وسألت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى عن مسح الرأس بالماء فى الوضوء ولم يكن فى
التيمم فقال انما امر الشارع بمسح الرأس فى الوضوء تفاؤلا بازالة الرياسة المانعة من خضوعه
حضرة الله تعالى فى الصلاة والمتيمم لما وضع التراب على محاسن وجهه كأنه خرج من الكبر فلم
يحتج الى مسح رأسه بالتراب فكفى بوضع التراب على وجهه ذلا وانكسارا وسمعت سيدى عليا
الخواص رحمه الله تعالى يقول انما جوز العلماء الطهارة بالماء قبل دخول الوقت دون التيمم
لان الماء لقوة روحانيته يستمر انتعاش الاعضاء به حتى يدخل وقت الصلاة التى يريدها بخلاف
التراب فان روحانيته ضعيفة لا تنعش الاعضاء الى الصلاة الآتية فلذلك اشترط العلماء
فى صحة التيمم دخول الوقت لانه هو الذى يخاطب بالصلاة فيه كما اشار اليه قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى آخر الآية فان الامر بالتيمم داخل فى حيز الامر بالطهارة بالماء على
حد سواء لكن خرجت الطهارة بالماء بدليل وبقى التيمم على الاصل من انه لا يتطهر لصلاة
الا بعد دخول وقتها * ومن ذلك قول الامام الشافعى ان المتيمم اذا وجد الماء بعد دخوله فى
الصلاة انها ان كانت تسقط بالتيمم مضى فيها ولم تبطل وان كانت لا تسقط بالتيمم فالافضل
قطعها والتوضؤ مع قول الامام مالك انه يمضى فيها ولا يقطعها وهى صحيحة ومع قول الامام ابى حنيفة
يبطل تيممه ويلزمه الخروج من الصلاة ومع قول احمد انها تبطل مطلقا فمن الائمة
المغلب لمراعاة امر الطهارة ومنهم المغلب لمراعاة امر الصلاة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان *
ووجه من قال يمضى فى صلاته انه استعظام حضرة الله تعالى ان يفارقها العبد
حيث دخلها بطهارة صحيحة فى الجملة ووجه من قال يقطعها ويتوضأ استعظام حضرة
الله تعالى ان يقف العبد فيها بطهارة ضعيفة لا تنعش اعضاءه ولا يحصل بها كمال الاقبال على ربه

الله عز وجل * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه من قال ان من
وجد الماء فى اثناء الصلاة لا يقطعها بل يتمها استحياؤه أن يفارق حضرة الله تعالى لفضيلة الوضوء
لان مناجاة الله تعالى أهم ولان الصلاة من المقاصد فلا تقطع للوسائل مع استغنائه عنها
بوسيلة أخرى ووجه من قال تقطع الصلاة اذا اتسع الوقت ويتوضأ ثم يبتدئ صلاة اخرى هو غلبة
عظمة الله تعالى على قلبه فاستحيى منه أن يقف بين يديه بتلبسه بطهارة ضعيفة لا تنعش
روحانيتها أعضاءه فرأى ان ذرة من مناجاة الله تعالى مع حياة البدن أفضل من أمثال الجبال
من مناجاته مع موت البدن أو ضعفه او فتوره وفى الحديث لا يستجيب الله تعالى دعاء من قلب
غافل وفى رواية من قلب لاه ولا شك ان حكم ضعيف الاعضاء كالغافل أو اللاهى أو الساهى
من حيث ضعف توجهه الى الله تعالى انتهى * ومن ذلك قول الامام مالك والشافعى وأحمد انه لا
يجوز الجمع بين فرضين بتيمم واحد سواء فى ذلك الحاضر والفائت وبه قال جماعة من أكابر
الصحابة والتابعين وقال أبو حنيفة التيمم كالوضوء بالماء يصلى به من الحدث الى الحدث
أو وجود الماء وبه قال الثورى والحسن فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان * ووجه من قال لا يجمع بالتيمم بين فرضين الوقوف على حد ما نقل عن الشارع صلى
الله عليه وسلم فلم يبلغنا عنه صلى الله عليه وسلم انه جمع بتيمم واحد بين فرضين أبدا كما
نقل الينا ذلك فى الجمع بين فرائض بوضوء واحد يوم الاحزاب والاصل وجوب الطهارة لكل فريضة
لظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فيقاس به التيمم أى فيكون الاصل
فيه وجوب الطهارة لكل فريضة ولضعف روحانيته أيضا عن روحانية الماء لاسيما ان تيمم
أول الوقت وأخر الصلاة الى آخر الوقت فان أعضاءه تضعف بالكلية حتى كأنه لم يتطهر * وأما
وجه من قال يجمع بالتيمم ما شاء من الفرائض فهو كونه بدلا عن الطهارة بالماء فله أن يفعل
به ما يفعل بالوضوء أو الغسل كما له ان يتيمم قبل دخول الوقت كما قال به أبو حنيفة على أصل قاعدة
البدلية وان لم يلحق البدل بالمبدل منه فى كل الامور فان أعضاء التيمم ناقصة عن أعضاء الوضوء
وروحانية التراب تضعف عن روحانية الماء * ذكر بعض المحققين ان التيمم عبادة مستقلة
وليس هو ببدل عن الوضوء والغسل أمرنا الله تعالى به عند المرض أو فقد الماء سفرا أو حضرا وقال
مالك والشافعى وأحمد لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت وأجمعوا على أنه اذا رأى الماء بعد الفراغ
من الصلوة بالتيمم لا اعادة عليه وان كان الوقت باقيا كما مر أول الباب * ومن ذلك قول
ربيعة ومحمد بن الحسن انه لا يجوز للمتيمم أن يؤم بالمتوضئين مع اتفاق الائمة على جواز ذلك
فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول ان اللائق بالامام أن يكون أكمل الناس
طهارة لانه واسطة بين الله تعالى وبين عباده وأقرب الى الحضرة منهم من حيث الخطاب
ووجه الثانى كون التيمم طهارة على كل حال فحيث جازت صلاته بها منفردا جازت بها صلاته
اماما * ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز التيمم لصلاة العيدين والجنازة فى
الحضر وان خيف فواتهما مع قول أبى حنيفة بجواز ذلك فالاول مشدد فى الطهارة مخفف فى أمر

الصلاة والثاني بالعكس ولكل منهما وجه فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك قول الامام
الشافعي من تعذر عليه الماء في الحضر وخاف فوت الوقت فان كان الماء بعيدا عنه أو في بئر
ولو استقى منه خرج الوقت انه يتيمم ويصلي ثم اذا وجد الماء اعاد مع قول مالك انه يصلي بالتيمم
ولا يعيد ومع قول أبي حنيفة انه يصبر الى ان يقدر على الماء فالاول مشدد والثاني فيه تشديد بل
والثالث مخفف في أمر الصلاة مشدد في أمر الطهارة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط في الطهارة المفروضة عليها وفي الصلاة ووجه الثاني الاحتياط في الصلاة
ووجه الثالث الاحتياط لكمال الادب مع الله تعالى فانه يستحي من الله تعالى أن يقف بين يديه
في تلك الصلاة بطهارة ضعيفة لا تحيي اعضاءه الحياة التي بها يصح له كمال الاقبال على ما
ربه * وقد ضبط الامام البيهقي غلوة السهم التي يطلب المتيمم الماء منها بما بين ثلثمائة ذراع الى
اربعمائة ذراع انتهى فاعلم ذلك فانه قل من العلماء من صرح به * ومن ذلك قول
الامام الشافعي وأحمد في احدى الروايتين انه يجب على المكلف استعمال ما وجد من الماء
القليل الذي لا يكفيه ويتيمم عن باقي الاعضاء مع قول باقي الائمة انه لا يجب عليه استعماله
بل يتركه ويتيمم فالاول مشدد ويؤيده حديث اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم والثاني فيه
تخفيف بعدم استعمال الماء القليل مع التيمم ووجهه ان الطهارة المعضة لم يبلغنا فعلها عن
الشارع صلى الله عليه وسلم وصاحب هذا القول يقول في قوله تعالى فلم تجدوا ماء أي يكفيكم
لتلك الطهارة فتيمموا ومقابله يقول قد استطعنا طهارة بعض الاعضاء بالماء فوجب تكميلها
بالتيمم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك قول الامام الشافعي من كان بعضو
من أعضائه جرح أو كسر أو قرح وألصق عليه جبيرة وخاف من نزعها التلف انه يمسح على الجبيرة
ويتيمم مع قول أبي حنيفة ومالك انه ان كان بعضه صحيحا وبعضه جريحا ولكن الاكثر هو
الصحيح غسله وسقط حكم الجريح ويستحب مسحه بالماء وان كان الصحيح هو الاقل تيمم وسقط غسل
العضو الصحيح وقال أحمد يغسل الصحيح ويتيمم عن الجريح من غير مسح للجبيرة فالاول مشدد والثاني
مخفف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول الاخذ بالاحتياط بزيادة
وجوب مسح الجبيرة لما تأخذه من الصحيح غالبا للاستمساك ووجه الثاني انه اذا كان الاكثر
الجريح أو القرح فالحكم للاكثر لشدة الالم حينئذ أرجح في طهارة العضو من غسله بالماء فان
الامراض كفارات للخطايا محصنة للذنوب ولم يذكر الله تعالى في القرآن الا التيمم فقط ولم يذكر
الطهارة المبعضة في العبادة الواحدة بالماء والتراب معا * ومن ذلك قول مالك وأحمد من حبس في المصر
فلم يقدر على الماء يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه مع قول جماعة من أصحاب الامام أبي حنيفة وهو احدى الروايتين
عنه انه لا يصلي حتى يخرج من الحبس أو يجد الماء ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد وهو الرواية
الاخرى عن أبي حنيفة فالاول مخفف والثاني مشدد في أمر الطهارة مخفف في أمر
الصلوة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول انه فعل ما كلفه
بحسب الوقت فلا يلزمه اعادة ووجه الثاني ان ذلك عذر نادر مع قول المحققين

ان بذل المكلف الوسع بحيث لا يبقى لنفسه بقية لحظة عسر جدا كان من الاحتياط الصلاة
لحرمة الوقت ثم يعيد ، ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد ان من نسي الماء في رحله
حتى تيمم وصلى ثم وجده انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي بوجوب الاعادة ومع قول مالك
باستحبابها فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول انه ادى وظيفة الوقت بوقوفه
بين يدي الله بطهارة صحيحة في زعمه ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والوقوف بين يدي الله
بطهارة كاملة [illegible] ، ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان فاقد
الطهورين [illegible] مع قول الشافعي في ارجح القولين انه يصلي ويعيد
[illegible] مالك واحمد والرواية الاخرى عن مالك لا يصلي
[illegible] ولا يعيد فالاول فيه تشديد من جهة الطهارة
[illegible] من جهة الصلاة وتخفيف من جهة الطهارة
[illegible] ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع شرط الطهارة للصلاة
[illegible] ماء ولا ترابا مع استعظام حضرة الحق تعالى ان يقف
[illegible] عدم الماء فهو كمن تلطخ بدنه وثيابه بعذرة ثم نادى منادي
[illegible] حضور الموكب بين يديه فان جميع المتطهرين يعذرون مثل
[illegible] الملك ويفهمون عنه انه لم يترك الحضور استهانة تجنبا
[illegible] لحضرته واما وجه من قال يصلي لحرمة الوقت فهو ان الله
[illegible] في الشريعة ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد قدرنا على
[illegible] وجب علينا الصلاة وفي الحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
[illegible] الصلاة ايضا في قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
[illegible] اشتراط فعلها في الوقت وانها لا تقضى وبه قال بعض المالكية ويؤيده ما ورد
في [illegible] من رمضان لم يقضه الابد واما وجه من اوجب الاعادة على فاقد الطهورين
[illegible] عن زاد ربما لا يقع للعبد مرة واحدة في عمره ولاحتياط العلماء لدين اتباعهم بالاعادة
[illegible] في ذلك معلوم ان اسقاط الاعادة عن العبد في كل عبادة فعلها مع الخلل
[illegible] سببه المشقة بدليل قولهم بعدم الاعادة في العذر النادر اذا وقع ودام وقد ورد في السنة
[illegible] يوجب الاعادة للصلاة انما فضيلة هو حديث اول ما يحاسب العبد عليه يوم القيامة من عمله
الصلاة فانها ان كملت للعبد كملت سائر اعماله وان نقصت نقص سائر عمله وسمعت سيدي
علي الخواص رحمه الله تعالى يقول لو صح للعبد بذل الوسع كاملا في تحصيل ما كلف به ما ساغ للعلماء
ان يامروه بالاعادة ولكن لما علموا من العبد انه لا بد ان يبقى لنفسه بقية من الرخصة امروه بالاعادة
ومن هنا قال بعض المحققين ان العمل بقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته اهون من العمل بقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم قال لان من شأن النفس التساهل والميل الى الرخصات فلا تكاد تبذل
وسعها في مرضاة ربها كاملا بخلاف اتقوا الله حق تقاته فانه مقام يقبل العبد فيه ما اتى به ولا

ان

ان الله تعالى وقاه فعل ما فيه سخط الله تعالى ما قدر ان يتقي ذلك انتهى ويصح حمل قوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم على قوله فاتقوا الله حق تقاته بان يحمل ما استطعتم على بذل الوسع
بحيث لا يقبل الزيادة وعليه الجمهور ٭ ومن ذلك قول الامام احمد ان من كان متطهرا وعلى
بدنه نجاسة ولم يجد ما يزيلها به انه يتيمم عنها كالحدث ويصلي ولا يعيد مع قول الائمة الثلاثة
انه لا يتيمم مع النجاسة ومع قول ابي حنيفة انه لا يصلي حتى يجد ما يزيلها به مع قول الشافعي انه
يصلي ويعيد فالاول مخفف في امر النجاسة والثاني مشدد فيها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
٭ ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في المشهور عنه وهو الاصح من قولي الشافعي انه لا بد من
ضربتين في التيمم الاولى للوجه والثانية لليدين مع المرفقين مع قول مالك واحمد تجزئ ضربة
واحدة للوجه والكفين بان يكون بطون الاصابع لمسح الوجه وبطون الراحتين للكفين
فالاول مشدد مؤيد بالحديث والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما لا يدرك
الا من تفقه لغموضه فروض نفسك يا اخي باكل الحلال والاخلاص في الاعمال وانت تصير
تفهم اسرار الشريعة والله اعلم

٭ (باب مسح الخفين) ٭

اجمع الائمة على ان المسح على الخفين في السفر جائز ولم يمنع احد من المسلمين جوازه الا الخوارج
واتفقوا على جوازه في الحضر وعلى انه اذا اقتصر على مسح اعلى الخف اجزأه وان اقتصر على اسفله
لم يجزئه وعلى ان مسح الخفين مرة واحدة مجزئ وانه متى نزع احد الخفين وجب عليه نزع الآخر
وعلى ان ابتداء مدة المسح من الحدث بعد اللبس لا من وقت المسح الا ما حكي عن احمد ان ذلك
من وقت المسح واختاره ابن المنذر والنووي هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان مدة المسح للمقيم مقدار يوم وليلة وللمسافر
مقدار ثلاثة ايام بلياليها مع قول مالك رحمه الله تعالى انه لا توقيت في مدة المسافر ولا المقيم بل يمسح
ما بدا له ما لم ينزع او يصبه جنابة فالاول مشدد في التوقيت والثاني مخفف فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اعتدال مدة المسح للمقيم والمسافر فلا هي طويلة ولا هي قصيرة
وقد اعتبرها الشارع والعلماء في مواضع كمدة الخيار في البيع ومدة اقل الحيض وانما كانت مدة
الحضر اقل من مدة السفر لان العصيان لامر الله تعالى في الحضر اكثر وقوعا منه في السفر عادة
فلو زادت المدة في الحضر على يوم وليلة [illegible] حجابه
اشد الضعف لبعد مدة تعاهدهما بالماء حتى [illegible] لا احساس
لها فصارت مناجاتها لربها كمناجاة الجماد في ضعف الروحانية [illegible] في نقص الاجور
وضعف الشهود للرب جل وعلا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وضع
الاحكام راجع الى الشارع فلا ينبغي لمؤمن ان يقول لم جعل الشارع كذا دون كذا الا ان
يظهر له حكمة ذلك وقد قال بعضهم ان توقيت المدة للمقيم والمسافر باليوم والليلة وبالثلاثة
ايام بلياليها خاص بالاصاغر الذين يتكرر منهم وقوع المعاصي في الليل والنهار وعدم

التوقيت خاص بالاكابر الذين لا يكادون يقعون في مخالفة واحدة لربهم في اليوم والليلة أو ثلاثة أيام لان أبدان الاكابر قوية الروحانية لتوالي الطاعات فلا يضر أرجلهم بعد زمن غسلها القوة حياتها وروحانيتها فرجع الامر في ذلك أيضا الى مرتبتي التخفيف والتشديد ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على ان السنة في مسح الخف ان يمسح أعلاه وأسفله مع قول الامام أحمد أن السنة مسح أعلاه فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك انه لا يجزئ في مسح الخف إلا الاستيعاب لمحل الفرض لكن لو أخل بمسح ما يحاذي القدم أعاد الصلاة استحبابا مع قول أحمد انه لا يجب الاستيعاب المذكور وانما يجزئ مسح الاكثر ومع قول أبي حنيفة انه لا يجزئ الا مقدار ثلاثة أصابع فأكثر ومع قول الشافعي انه يجزئ ما يقع عليه اسم المسح فالاول مشدد والثاني دونه في التشديد والثالث دون الثاني في التشديد والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة الاستيعاب خطوطا كالاستيعاب في الغسل ولكون الرخصة والتخفيف في اسقاط مسح ما بين الخطوط ووجه الثاني ان اسم المسح باليد لا يكون الا بالمسح بأكثر الاصابع الخمسة أو كلها ووجه الثالث ان مسح الخف بأكثر أصابع اليد هو الذي يطلق عليه اسم مسح الخف وذلك لان ما قارب الشيء أعطي حكمه ووجه الرابع عدم ورود نص في تقدير مسحه فتحمل ما يطلق عليه الاسم + ومن ذلك اتفاق الائمة على ان ابتداء مدة المسح من الحدث الواقع بعد اللبس لا من وقت المسح مع قول أحمد في رواية انه من وقت المسح واختاره ابن المنذر وقال النووي انه هو الراجح دليلا ومع قول الحسن البصري انه من وقت اللبس فالاول فيه تشديد من حيث تقصير المدة والثاني فيه تخفيف من حيث تطويلها والثالث مشدد من حيث المبالغة في تقصيرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحدث هو ابتداء الرخصة ووجه الثاني أن المسح هو ابتداء العبادة ووجه الثالث ان اللبس هو ابتداء الشروع في الرخصة لظاهر الحديث اذا تطهر فلبس خفيه فانه جعل ابتداء المدة من ذلك لا من الطهارة ولا من الحدث ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه اذا انقضت مدة المسح بطلت الطهارة مع قول مالك ان طهارته باقية حتى يحدث لعدم قوله بالتوقيت في المسح وانه يمسح ما بدا له ولكل وجه + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو مسح الخف في الحضر ثم سافر أتم مسح مقيم مع قول أبي حنيفة انه ان لم يكمل مسح المقيم يتم مسح المسافر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بقليل الطاعات كالعوام والثاني خاص بكثير الطاعات كاكابر العلماء اذ من شأن المطيع حياة أعضائه فيتم مسح المسافر بخلاف قليل الطاعات فان بدنه يحتاج الى الماء بعد اليوم والليلة عادة فافهم + ومن ذلك قول الشافعي في أرجح قوليه والامام أحمد بانه اذا كان في الخف خرق يسير في محل غسل الفرض من الرجلين يظهر منه شيء من القدمين لم يجز المسح عليه مع قول مالك انه يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش ومع قول داود بجواز المسح على الخف المخرق بكل حال ومع قول الثوري بجواز المسح عليها ما دام يمكن المشي فيه ويسمى خفا ومع قول

الاوزاعي

الاوزاعي بجواز المسح على ما ظهر من الخف يلي باقي الرجل مع قول أبي حنيفة ان كان الخرق مقدار ثلاثة أصابع في الخف ولو متفرقة لم يجز المسح عليه وان كان دونها جاز فقول الشافعي وأحمد مشدد وقول أبي حنيفة دونه في التشديد وقول مالك دون ذلك وقول الثوري والاوزاعي مخفف وقول داود أخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووافقت الحقيقة الشريعة في ذلك + ومن ذلك في أرجح قوليهما انه لا يجوز المسح على الجرموقين مع قول أبي حنيفة وأحمد بالجواز وهي رواية عن مالك والقول الآخر للشافعي فالاول مشدد والثاني مخفف ووافقت الشريعة الحقيقة في التخفيف والتشديد فالجواز خاص بالحاجة وعدم الجواز خاص بغير الحاجة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم جواز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين مع قول أحمد بجواز المسح عليهما اذا كانا صفيقين لا يشف الرجلان منهما فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الجواز اطلاق اسم الخف عليهما ووجه الثاني عدم اطلاقه وقد سكت الشارع عن بيان ذلك فجاز المسح وعدمه بحملهما على حالين فمن وجد غيرهما لا يمسح عليهما ومن لم يجد غيرهما مسح عليهما + ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي في أرجح قوليه ان من نزع الخف وهو بطهر المسح غسل قدميه سواء طالت مدة النزع أو قصرت مع قول مالك وأحمد انه ان طال الفصل استأنف ومع قول الحسن وداود لا يجب غسل قدميه ولا استئناف الطهارة ويصلي كما هو حتى يحدث حدثا مستأنفا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالغسل والاستئناف خاص بمن يقع في المعاصي وترك ذلك خاص بمن لا يقع فيها كالعلماء والصالحين فان أبدانهم حينئذ لا تحتاج الى احياء بالماء بعد النزع بخلاف أبدان من يعصي فافهم والله تعالى أعلم

(باب الحيض) +

أجمع الائمة على أن فرض الصلاة ساقط عن الحائض مدة حيضها وعلى أنه لا يجب عليها قضاؤه وعلى أنه يحرم عليها الطواف بالبيت واللبث بالمسجد وعلى أنه يحرم وطؤها حتى ينقطع حيضها وعلى أن وطء الحائض في الفرج عمدا حرام وعلى أنه اذا انقطع دمها لاقل الحيض لم يجز وطؤها حتى تغتسل وقال ابن المنذر ان ذلك كالاجماع وعلى أن الصلوة تحرم على الحائض كالجنب وعلى أنه يحرم بالنفاس ما يحرم بالحيض هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق +

وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد ان اول سن الحيض في الانثى تسع سنين وهو القول الراجح عن أبي حنيفة أيضا مع الرواية الاخرى عن أبي حنيفة ان اول امكان البلوغ منها خمس عشرة سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بمن بلاده حارة غالبا والثاني خاص بمن بلاده باردة كذلك + ومن ذلك قول مالك والشافعي انه ليس لاقل انقطاع الحيض مدة معينة وانما الرجوع فيه الى العادة البلد فانه يختلف باختلافها في الحرارة والبرودة مع قول أبي حنيفة في أحد قوليه ان أمدها سبعون

وفي الرواية الأخرى ان لمده في الروميات الى خمس وخمسين ومع قول أحمد في رواية أن أمده
خمسون مطلقا في العربيات وغيرهن وفي الرواية الأخرى ستون وفي الرواية الثالثة عنه
ان كن عربيات فستون او عجميات فخمسون فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر الى
مرتبتي + ومن ذلك قول أبي حنيفة ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام مع قول
الشافعي ان أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما ومع قول مالك ان أقل الحيض ليس
له حد ويجوز أن يكون ساعة وأكثره خمسة عشر فالأول والثاني مخفف في أمر الصلاة والثالث
مشدد فيها ويصح أن يكون الأمر بالعكس لأن من احتياط للصلاة قل احتياطه للطهارة
وبالعكس فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي ان أقل
طهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما مع قول أحمد انه ثلاثة عشر يوما ومع قول مالك لا أعلم بين
الحيضتين وقتا يعتمد عليه وعن بعض أصحابه انه قدره عشرة أيام فالأول مشدد والثاني
فيه تشديد والثالث محتمل للأمرين ولغيرهما فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان ولا يخفى أن
الاحتياط لصحة الصلاة أولى من الاحتياط للطهارة من حيث ان المقاصد أمرها آكد من
الوسائل + ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك والشافعي بتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة من
الحائض مع قول أحمد ومحمد بن الحسن وبعض أكابر المالكية وبعض أكابر الشافعية بجواز الاستمتاع
فيما دون الفرج فالأول مشدد وهو محمول على من لا يملك أربه والثاني مخفف وهو محمول على من
يملك أربه ويسمى الأول تحريم التحريم لا تحريم العين كتحريم الفرج ولذلك اختلف العلماء
في تحريم الأول واتفقوا على تحريم الثاني ونظير ذلك ما قالوه في قبلة الصائم فتحرم على من
لا يملك أربه وتجوز لمن يملك أربه ويؤيد الأول ظاهر قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن و
ما بين السرة والركبة يطلق عليه قربان ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه فرجع الأمر الى مرتبتي
الميزان + ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك والشافعي في أرجح قوليه وأحمد في أصح روايتيه
ان من وطئ عامدا في فرج الحائض لا غرم عليه وانما عليه الاستغفار والتوبة مع قول أحمد انه
يستحب له التصدق بدينار ان وطئ في اقبال الدم وبنصفه في ادباره ومع قول الشافعي في
القديم انه يلزمه الغرامة وفي قدرها قولان المشهور دينار كقول أحمد والثاني عتق رقبة بكل حال
وفي الرواية الأخرى عن أحمد بدينار او نصفه من غير فرق بين اقبال الدم وادباره فالأول
مخفف والثاني فيه تشديد وعتق الرقبة غاية التشديد هنا فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان والأول
محمول على حال الفقراء الذين لا مال لهم والثاني محمول على حال المتوسطين وعتق الرقبة محمول على حال
أكابر الأغنياء من الأمراء ونحوهم فافهم + ومن ذلك قول أكثر العلماء انه يحرم وطء من انقطع
دمها حتى تغتسل ولو كان الانقطاع لأكثر الحيض مع قول أبي حنيفة انه ان انقطع دمها لأكثر
الحيض جاز وطؤها قبل الغسل وان انقطع لدون أكثر الحيض لم يجز وطؤها حتى تغتسل او يمضي
وقت صلاة ومع قول الأوزاعي وداود اذا غسلت فرجها جاز وطؤها فالأول مشدد والثاني فيه
تشديد والثالث مخفف جدا ووجه من قال بتحريم الوطء لمن انقطع دمها حتى تغتسل غسلا تاما

للبدن كله هو المبالغة فى التنظيف والتطهير لما عساه ان ينتشر من الدم الى خارج الفرج بانتشار العرق نظير ما ورد فى حديث فانه لا يدرى اين باتت يده ووجه من قال يجوز وطؤها اذا غسلت فرجها فقط ان الاذى الذى حرم الوطء لاجله خاص بالدم الكائن فى الفرج وليس خارج الفرج دم يؤذى ذكر المجامع فاذا غسلت المرأة فرجها جاز وطؤها لان تعميم البدن بالماء لا يزيد الفرج طهارة ولا نظافة زيادة على غسل دم الذى فى داخل الفرج وقد غسلته فيحمل قول الائمة بتحريم الوطء حتى تغتسل على من لم تشتد غلمته كالشيخ الهرم ويحمل قول الاوزاعى وداود على من اشتدت غلمته كالشاب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان . ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان الحائض اذا انقطع دمها ولم تجد ماء انها تتيمم ويحل وطؤها مع قول مالك وابى حنيفة فى المشهور عنه انه لا يحل وطؤها حتى تغتسل واما الصلاة فتتيمم وتصلى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ويصح حمل الاول على من خاف العنت والثانى على من لم يخف ذلك + ومن ذلك اتفاق الائمة على ان الحائض كالجنب فى الصلاة واما فى القراءة فقال ابو حنيفة والشافعى واحمد انها لا تقرأ القرآن مع قول مالك فى احدى روايتيه انها تقرأ القرآن وفى الرواية الاخرى انها تقرأ الآيات اليسيرة والاول نقله الاكثرون من اصحابه وهو مذهب داود فالاول والثالث مخفف واحدى الروايتين عن مالك مشددة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والقواعد الشرعية تحكم على ان كل ما جوز للضرورة يتقدر بقدرها . ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان الحامل لا تحيض مع قول مالك والشافعى فى ارجح قوليهما انها تحيض فالاول مشدد فى امر الصلاة وان الحامل اذا رأت الدم تصلى والثانى مخفف فى امر الصلاة وانها اذا رأت الدم لا تصلى فالاول راعى امر الصلاة والثانى راعى امر الطهارة ولكل منهما وجه ولكن من راعى المقاصد مقدم على من راعى الوسائل فى العمل قالوا وسبب خروج الدم من الحامل ضعف الولد فانه يتغذى بدم الحيض فاذا ضعف الولد فاض الدم وخرج ثم ان الضعف لا يكون غالبا الا فى الاشهر الاول من الشهور فان الولد يقوى فى الفرج ولذلك كان من ولد لسبعة اشهر يعيش ومن ولد لثمانية اشهر لا يعيش والله اعلم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز وطء المستحاضة كما تصلى وتصوم مع قول احمد بتحريم وطئها فى الفرج الا ان خاف حليلها العنت فيجوز فى اصح الروايتين + فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ويصح حمل الاول على من خاف العنت ايضا فان دم المستحاضة لا يخلو من بعض اوصاف دم الحيض ففيه بعض اذى لذكر المجامع فافهم + ومن ذلك قول الشافعى ان زمن النقاء بين اقل الحيض حيض مع قول من قال انه طهر فالاول مخفف فى امر الصلاة والثانى مشدد فى امرها وامر الطهارة حتى لا تقف الحائض بين يدى ربها فى الصلاة وهى قذرة منتنة الرائحة فلكل منهما وجه من حيث عملهما بالاحتياط للصلاة وللطهارة ووجه الثانى الاخذ بظاهر حديث فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا ادبرت فاغتسلى عنك الدم وصلى لشمول ادبرت لانقطاع بعد اقل الحيض والانقطاع بعد اكثره والعلة فى تحريم الصلاة تقطير الدم فاذا انقطع ولم يتقاطر فلها ان تغتسل وتصلى كما تفعل عند الانقطاع بعد

أكثر الحيض فتأمل . ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد أكثر النفاس أربعون يوما مع قول مالك
والشافعي ان أكثره ستون يوما وقال الليث ابن سعد سبعون فالاول مشدد في أمر الصلاة
والثاني فيه تخفيف وقول الليث مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة اذا انقطع دم النفساء قبل بلوغ الغاية جاز وطؤها اي بشرطه مع قول الامام
قول احمد ليس له وطؤها في ذلك الطهر الا بعد أربعين يوما فالاول مخفف والثاني مشدد
ويصح حمل الاول على من كان يخاف العنت والثاني على من لا يخاف فانتهى وقد تركنا من الباب
بعض مسائل فقس يا أخي ما لم نذكره من مسائل الحيض على ما ذكرناه من رجوعه الى مرتبتي
الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

(كتاب الصلاة)

أجمع المسلمون على ان الصلوة المكتوبة في اليوم والليلة خمس وهي سبع عشرة ركعة فرضها الله
تعالى على كل مسلم بالغ عاقل وعلى كل مسلمة بالغة عاقلة خالية من حيض أو نفاس وعلى ان
كل من وجب عليه من المكلفين ثم تركها جاحدا لوجوبها كفر وعلى ان الصلاة من الفروض
التي لا تصح فيها النيابة بنفس ولا بمال واتفقوا على ان الاذان والاقامة للصلوات الخمس والجمعة
مشروعان وأجمعوا على انه اذا اتفق أهل بلد على تركه قوتلوا لانه من شعائر الاسلام فلا يجوز
تعطيله وعلى ان التثويب مشروع في اذان الصبح خاصة وأجمعوا على ان السنة في العيدين
والكسوفين والاستسقاء النداء بقوله الصلاة جامعة وعلى انه لا يعتد الا باذان المسلم العاقل
وانه لا يعتد باذان المرأة للرجال وعلى ان اذان الصبي المميز معتد به وكذا اذان المحدث اذا كان
حدثه أصغر واتفقوا على ان أول وقت الظهر اذا زالت الشمس وانها لا تصلى قبل الزوال وأجمعوا
على ان آخر وقت صلاة الصبح طلوع الشمس واتفقوا على ان تأخير الظهر عن وقتها في شدة الحر أفضل
اذا كان يصليها في مسجد الجماعة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق . وأما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان فرض الصلاة لا يسقط عن المكلف ما دام عقله ثابتا ولو
باجراء الصلاة على قلبه مع قول الامام أبي حنيفة ان من عاين الموت وعجز عن الايماء برأسه يسقط
عنه الفرض فالاول مشدد والثاني مخفف وعليه عمل الناس سلفا وخلفا فلم يبلغنا ان أحدا منهم
أمر المحتضر بالصلاة ووجه قول الامام أبي حنيفة المتقدم ان من حضره الموت صار في جمعية
قلب مع الله تعالى أعظم من اشتغاله بمراعاة أمر الصلاة لان الافعال والاقوال التي أمر بها الشارع
في الصلاة انما أمر بها وسيلة الى الحضور مع الله تعالى فيها والمحتضر انتهى سيره الى
الحضرة وتمكن فيها فصار حكمه حكم الولي المجذوب وهنا أسرار لا تسطر
في كتاب فافهم . ومن ذلك قول الامام مالك والامام الشافعي ان من أغمي عليه بمرض
أو بسبب مباح سقط عنه قضاء ما كان عليه في حال اغمائه من الصلاة مع قول أبي حنيفة انه لا يجب
القضاء الا اذا كان الاغماء يوما وليلة فما دونه فان زاد على يوم وليلة لم يجب القضاء
مع قول أحمد ان الاغماء لا يمنع وجوب القضاء بحال فالاول مخفف والثاني مفصل

والثالث

والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المغمى عليه عن التكليف
حال اغمائه ووجه الثاني الاخذ بنوع من الاحتياط مع خفة المشقة في قضاء ما كان يوما وليلة
بخلاف ما زاد فانه يشق ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط الكامل مع امكان القضاء
فتشديد الشارع فالامر باكمال الصلاة ونهيه عن ان يأتي العبد يوم القيامة وصلاته ناقصة فالكل
من مذاهب الائمة وجيه فاللائق بالاكابر من العلماء والصالحين وجوب القضاء لان التخفيف
في عدم القضاء انما هو للعوام وقد كان الشبلي يؤخذ عن احساسه كثيرا فبلغ ذلك الجنيد فقال
هل يرد عقله عليه في اوقات الصلوات فقالوا نعم فقال الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب في
الشرع انتهى + ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان من ترك الصلاة كسلا لا جحدا
لوجوبها قتل حدا لا كفرا بالسيف ثم تجري عليه بعد قتله احكام المسلمين من الغسل والصلاة
عليه والدفن والارث والصحيح من مذهب الشافعي قتله بصلاة فقط بشرط اخراجها عن وقت
الضرورة ويستتاب قبل القتل فان تاب والا قتل مع قول الامام ابي حنيفة انه يحبس ابدا حتى
يصلي ومع احمد في احدى روايتيه واختارها اصحابه انه يقتل بالسيف بترك صلاة واحدة ولكن
عند جمهور اصحابه انه يقتل لكفره كالمرتد وتجري عليه احكام المرتدين فلا يصلى عليه ولا يورث
ويكون ماله فيئا فالاول فيه تشديد من جهة القتل والثاني مخفف من حيث الحبس وعدم
القتل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول انا لا نكفر احدا من
اهل القبلة بذنب غير الكفر المجمع عليه ووجه الثاني علم الامام ابي حنيفة بان الحق جل وعلا
يحب بقاء العالم اكثر من اتلافه مع غناه عن المعاصي والمطيع وقد قال الله تعالى وان جنحوا للسلم
فاجنح لها وورد ان السيد داود عليه الصلوة والسلام لما اراد بناء بيت المقدس كان كل شيء بناه
ينهدم فقال يا رب اني كما بنيت شيئا من بيتك ينهدم فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم على
يدي من سفك الدماء فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال بلى ولكن اليسوا عبادي انتهى
وفي الحديث لان يخطئ الامام في العفو احب الى الله من ان يخطئ في العقوبة انتهى فانه لا ينبغي
لاحد ان يقتل رجلا يقول ربي الله الا بامر صريح من الشارع + واما وجه الثالث فهو غلبة الغيرة
على جناب الحق جل وعلا فالعمل به راجع الى اجتهاد الامام لا مطلقا فان رأى قتله اصلح
للاسلام والمسلمين قتله كما قتل العلماء الحلاج رحمه الله تعالى وقالوا قد فتحت في الاسلام ثغرة لا يسدها الا رأسك وان رأى
الامام ان ترك قتله ارجح للمصلحة ترجح على قتله تركه فافهم + ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الكافر اذا صلى الفرض او النفل في المسجد
باسلامه مع قول الشافعي انه لا يحكم باسلامه الا ان صلى في دار الحرب واتى فيها بالشهادتين
ومع قول مالك انه لا يحكم باسلامه الا اذا صلى في الامن مختارا قال واذا صلى في السفر
وهو خائف على نفسه لم يحكم باسلامه مطلقا سواء اصلى في جماعة ام منفردا في مسجد او غيره
في دار الاسلام او غيرها فالاول مخفف جريا على قواعد الشارع من التخفيف على الضعفاء
وقد بايع رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه لا يزيد على صلاتين فقط من الخمس فبايعه
وقال بخفض صوت سيصلي الخمس ان شاء الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالعزيمة وهو اثبا

لا نحكم باسلامه الا اذا لم يكن في اسلامه ريبة كما هو وجه قول الامام مالك فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ¤ ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك والشافعي ان الاذان والاقامة
سنتان للصلوات الخمس والجمعة مع قول الامام احمد انهما فرض كفاية على اهل الامصار
ومع قول داود انهما واجبان لكن تصح الصلاة مع تركهما ومع قول الاوزاعي ان نسي
الاذان وصلى اعاد في الوقت ومع قول عطاء ان من نسي الاقامة اعاد الصلاة فالاول مخفف
والثاني والثالث فيهما تشديد ما والرابع مشدد في الاذان والخامس مشدد في
الاقامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ¤ ووجه الاول ان المسلمين لا يحتاجون الى شدة
تشديد في دعائهم الى الصلاة بل همة كل واحد منهم متوفرة على فعل كل صلاة بدخول
وقتها فكان الاذان الذي هو اعلامهم بالوقت انما هو على سبيل الاستحباب فقط ووجه
الثاني ظاهر وهو انه يكفي اهل القرية اعلام رجل واحد او رجال بحسب عموم الصوت
والاصوات لاهل القرية لئلا ينفتح باب التساهل بالصلاة في اول وقتها وتمادي الناس الى
ان يكاد الوقت يخرج وايضا فانه ورد اذا أذن في قرية امن اهلها ذلك اليوم من نزول العذاب
وما كان كذلك فالتشديد فيه مطلوب ولذلك شدد داود رحمه الله تعالى يقول بالوجوب وشدد
غيره في اعادة الصلاة في ترك الاذان والاقامة من حيث ان في كل منهما فتح باب التهيئ
للوقوف بين يدي الله تعالى على وجه الخشوع وكمال الحضور لان الصلاة بدونهما خداج مردودة
على صاحبها كما ورد فالاذان اول مراتب استشعار الحضور في محل الجماعة مثلا ولذلك كان
الاكابر لا يحضرون الى المسجد الا بعد قول المؤذن حي على الصلاة حي على الفلاح واما الاقامة
فهي ثاني مرتبة للتهيئ للحضور وقول الله اكبر ثالث مرتبة فهكذا فلتفهم الاحكام ¤ ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسن للنساء الاقامة مع قول الشافعي انها تسن في حقهن فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان النساء ما جعلن بالاصالة لاقامة شعائر الدين انما
ذلك للرجال ووجه الثاني عموم خطاب الحق جل وعلا باقامة الدين للرجال والنساء واظهار
شعائره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ¤ ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه يؤذن للفوائت
ويقيم مع قول مالك والشافعي في الجديد انه يقيم ولا يؤذن ومع قول احمد انه يؤذن للاولى ويقيم
للباقي وهو رواية عن ابي حنيفة فالاول مشدد في امر الاذان والاقامة لتهيأ الناس للوقوف
بين يدي الله عز وجل والثاني مخفف ووجهه ان الاقامة تكفي في تهيئ الناس لان الاذان
كان للحضور الى مكان الجماعة والناس قد حضروا فما بقي الا الاقامة بين يدي الله تعالى
ووجه الثالث زيادة التهيئ بالاذان للاولى ولئلا يفوت الناس اجر سماع الاذان لجابتهم
للمؤذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ¤ ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الاقامة مثنى
مثنى كالاذان مع قول مالك انها كلها فرادى وكذلك عند الشافعي واحمد الا قول قد
قامت الصلاة فهو مثنى فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول تكرار التكبير وما بعده تجديد الاسلام والايمان وان لم يخرج المكلف بالغفلة

عنهما كان الصحابة يقولون اجلسوا بنا نؤمن ساعة أى نتذاكر فى العلم فنزداد إيمانا وهذا
خاص بمن غلب على قلبه الاشتغال بأمور الدنيا فاذا لم يحضر قلبه فى المرة الاولى حضر فى المرة
الثانية نظير ما سيأتى فى تثليث أذكار الركوع والسجود إن شاء الله تعالى وعلم من ذلك أن إفراد
الإقامة خاص بالأكابر من العلماء والصالحين الذين يستحضرون كبرياء الحق تعالى ويحصل لهم
تجديد إيمانهم وإسلامهم بالمرة الواحدة فافهم + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن الترجيع
فى الشهادتين سنة مع قول أبى حنيفة إنه لا يسن فالأول مشدد والثانى مخفف فالأول خاص
بأكابر العلماء والصالحين الحاضرة قلوبهم مع الله تعالى فاذا أذن أحدهم ابتداء بالجهر لا يحتاج
الى جلب الحضور بالترجيع بخفض صوت والثانى خاص بمن كان قلبه مشتتا فى أودية الدنيا
فرجع الأمر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه يجوز بلا كراهة للصبح أذانان
أحدهما قبل الفجر مع قول أحمد إن ذلك مكروه لكن فى شهر رمضان خاصة فالأول موافق للوارد
فى أذان الصبح والثانى الخوف من الالتباس على الناس فى رمضان بالأذانين فربما سمع
أحد الأذان الثانى فاعتقد أنه الأول فأكل وجامع مثلا فاحتاط الإمام أحمد للصوم أكثر
من الأذان فنعم ما فعل ولسان حاله يقول إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شرع الأذان
للصبح مرتين إلا لكون أهل المدينة كانوا لا يلتبس عليهم الأذان الأول كما أشار اليه قوله صلى الله عليه
وسلم إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم انتهى فكانوا يعرفون
صوت كل منهما فيقاس على ذلك غير أهل المدينة إذا كانوا يعرفون صوت الأول ويميزون بينه
وبين صوت الثانى وإلا كان مكروها كما قال أحمد فقد رجع الأمر فى هذه المسئلة الى مرتبتى
الميزان + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة باستحباب التثويب لأذان الصبح بعد الحيعلتين سنة
مع قوله فى العشاء وقال النخعى يسن فى جميع الصلوات فالأول فى المسئلة الاولى مشدد والثانى مخفف
والأول من المسئلة الثانية مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الأمر الى مرتبتى
الميزان ووجه الأول فى المسئلة الاولى الاتباع ووجه الثانى تأخير السنة المختلف فيها عن الأذان
المتفق عليه فى الذكر من طريق اجتهاد الإمام أو اطلاعه على دليل فى ذلك ووجه الأول فى
المسئلة الثانية الاتباع ووجه الثانى فيها الخوف من تأخير العشاء أو عدم صلاتها فى جماعة فى
حق أصحاب الأعمال الشاقة فى النهار ووجه الثالث أن كل صلاة يحتمل أن يكون أحد نائما أو غافلا
على النوم فينبهه المؤذن بذلك على فضل تقديم الصلاة على النوم سواء كان المراد بالنوم هنا نوم
الجسم أو نوم القلب أو هما معا كما هو الغالب على أهل الغفلة + ومن ذلك اعتداد الأئمة
الثلاثة بأذان الجنب مع قول أحمد فى رواية إنه لا يعتد بأذانه بحال وهى المختارة فالأول
مخفف والثانى مشدد وكذلك القول فى أخذ الأجرة على الأذان فقال أبو حنيفة وأحمد لا يجوز
وقال مالك وأكثر أصحاب الشافعى يجوز وكذلك القول فى لحن المؤذن فى أذانه يصح أذانه
عند الثلاثة وقال بعض أصحاب أحمد لا يصح فالأول من الأقوال مخفف والثانى مشدد ووجه

قوله [illegible] بين صلاة [illegible] من الأذان والإقامة فى غير الصبح وقال الحسن بن صالح يستحب

الاول منها كونه ذكرا لا قرآنا ووجه الثاني منها كونه داعيا الى حضرة الله تعالى ولا يليق بالواقف
فيها أن يكون جنبا بحال ووجه الاول من المسئلة الثانية كون الاذان من شعائر الاسلام
وذلك واجب على الامة ولا يجوز أخذ الاجرة على شيء من الواجبات ووجه الثاني منها
كونه عملا ترجع مصلحته على المسلمين ويحتاج الى تعب في مراعات الاوقات فجاز أخذ
الاجرة عليه وقد رزق الائمة الراشدون المؤذنين واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا محذورة
مرة صرة فيها فضة فكان الصحابة يرون ان ذلك كان بسبب اذانه ووجه الاول في مسئلة
اللحن كون ذلك لا يخل بالمعنى الذي شرع لنا الاذان وهو الاعلام بوقت الصلاة ووجه الثاني
منها كونه نطق بالكلمة على غير ما شرعت من عدم اللحن فدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم
كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد أي غير صحيح + ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الظهر
يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا الى أن يصير ظل كل شيء مثله وهو آخر وقتها المختار عندهما
مع قول الامام أبي حنيفة ان الظهر لا يتعلق الوجوب بها الا آخر وقتها وان الصلاة في أوله تقع نفلا
والفقهاء بأسرهم على خلاف ذلك فالاول مشدد من حيث تعلق الوجوب بأول الوقت والثاني
مخفف من جهة تعلقه بآخر الوقت ووجه الاول الاخذ في التأهب للصلاة من زوال الشمس
اهتماما بها ووجه الثاني ان حقيقة الوجوب لا تظهر الا اذا ضاق الوقت فهناك يحرم التأخير
فالاول خاص بالاكابر الذين لا تشغلهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والثاني خاص بمن له
اشتغال دنيوية ضرورية كمن عليه دين ولح صاحبه في طلبه فصار يتكسب ليوفي ذلك الدين
فافهم + ومن ذلك قول الامام الشافعي أن أول وقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل
الاستواء مع قول مالك ان آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر على سبيل الاشتراك وقال أصحاب
أبي حنيفة أول وقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثليه وآخر وقتها غروب الشمس فالاول مشدد
من حيث توجه الخطاب للمكلف بالفعل أول الوقت والثاني فيه تشديد ما من حيث توجه
الخطاب على المكلف في الوقت المشترك وان كان فيه تخفيف من حيث جواز تأخير الظهر الى
ذلك الوقت والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني شدة الاهتمام بأمر
الصلوة أول وقتها وهو خاص بمن لا علاقة له دنيوية من العباد والزهاد والاول خاص بمن هو
دون ذلك في الاهتمام ووجه الثالث عينا العمل بين أول الوقت وآخره الى ان يتأهب عباد
الشمس للسجود لها فان التجلي الالهي يتنزل أول الوقت ويأخذ في الخفة بعد ذلك بأسدال الحجاب
على العباد كما سيأتي بسط في الكلام على حكمة القراءة في السرية والجهرية في باب صفة الصلاة
ان شاء الله تعالى + ومن ذلك قول مالك والشافعي في الجديد أن وقت المغرب غروب
الشمس لا يؤخر عنه في الاختيار عند مالك وفي الجواز عند الشافعي مع قول أبي حنيفة وأحمد أن
لها وقتين أحدهما كقول مالك والشافعي في الجديد والثاني ان وقتها الى أن يغيب الشفق وهو
القول القديم للشافعي والشفق هو الحمرة التي تكون بعد الغروب فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بمن يخاف فوت الوقت لاشتغاله بالعشاء أو غيره

والثانى خاص بمن لا يخلف ذلك لكن صلاته أول الوقت زيادة فى الفضل لا سيما ان كان من أهل الصفوف الاول بين يدى الله عزوجل وكذلك القول فى وقت العشاء فانه يدخل اذا غاب الشفق عند مالك والشافعى وأحمد ويبقى الى الفجر وفى قول ان العشاء لا تؤخر عن ثلث الليل وفى قول اخرانها لا تؤخر عن نصفه فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والاول خاص بالضعفاء الذين لا يقدرون على تحمل التجلى والثانى والثالث خاصا بالاكابر من الاولياء والعلماء لثقل التجلى الالهى فيه فان الموكب الالهى لا ينصب الا اذا دخل الثلث الاخير غالبا وفى بعض الاوقات ينصب من أول النصف الثانى واذا وقع التجلى خف اثقل الذى كان المصلى يجده فى النصف الاول كما يعرف ذلك كل من كشف الله تعالى حجابه حتى صار كالملائكة بدليل قول الحق تعالى هل من سائل فاعطيه سؤله هل من مبتلى فأعافيه الى آخر ما ورد فلو لا خفة التجلى ما لاطف الحق تعالى عباده بهذا السؤال فافهم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المختار فى فعل صلاة الصبح أن تكون وقت التغليس دون الاسفار مع قول أبى حنيفة ان وقتها المختار هو الجمع بين التغليس والاسفار فان فاته ذلك فالاسفار أولى من التغليس الا فى المزدلفة فان التغليس أولى وفى رواية أخرى لاحمد أن الاعتبار بحال المصلين فان شق عليهم التغليس كان الاسفار أفضل وان اجتمعوا كان التغليس أفضل فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف لما فيه من التفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول خوف فتور الهمة والتوجه الحاصل للمصلين من تجلى ربهم فى الثلث الاخير من الليل وهو خاص بالضعفاء ووجه الثانى وجود امتداد الهمة والعزم فى مناجاة الله تعالى فى صلاة الصبح وهو خاص بالاقوياء الذين هم على صلاتهم دائمون فاعلم ذلك فانه نفيس + ومن ذلك الاتفاق على ان تأخير الظهر عن اول الوقت فى شدة الحر افضل اذا كان يصليها فى مسجد الجماعة مطلقا الا عند غالب أصحاب الشافعى فانهم شرطوا فى ذلك البلد الحار وفعلها فى المسجد بشرط أن يقصدوه من بعد فالاول مخفف والثانى فيه تشديد ووجه الاول فتور عزم المصلى فى الحر عن كمال الاقبال على مناجاة الله عزوجل ولذلك كرهوا للقاضى أن يقضى فى كل حال يسوء خلقه فيه ووجه الثانى المبادرة الى الوقوف بين يدى الله مع الصفوف الاول تعظيما لجناب الحق تعالى فان تأخير أمر الله تعالى لا يقدر عليه الخواص ولذلك اختتن الخليل ابراهيم عليه الصلوة والسلام بالفاس المعبر عنها فى رواية بالقدوم حين أمره الله بالاختتان فقالوا له هل لا صبرت حتى نجد الموسى فقال تأخير أمر الله شديد + ومن ذلك قول الامام أبى حنيفة وأحمد أن الصلاة الوسطى هى العصر مع قول مالك والشافعى انها الفجر فالاول مشدد والثانى مخفف لان التجلى الالهى فى وقت العصر لا يطيقه الا الاكابر والاولياء بخلاف التجلى وقت صلاة الصبح ولثقل التجلى فى العصر ورد الامر فيه بالمحافظة وشفقة بخلاف الصبح فانه تجلى اللطف والحنان غالبا كما يعرف ذلك أرباب القلوب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وفائدة معرفة الصلوة الوسطى ان يزيد العبد فى الاهتمام بها زيادة الحضور والخشوع أكثر من غيرها وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول الصلاة الوسطى تارة تكون الصبح وتارة تكون

العصر وسرذلك لا يذكر الا مشافهة ويقاس بما ذكرناه بقية المسائل في هذا الباب والله اعلم

(باب صفة الصلاة)

أجمع الأئمة رضي الله عنهم على ان الصلاة لا تصح الا مع العلم بدخول الوقت وعلى ان للصلاة اركانا داخلة فيها وعلى ان النية فرض وكذلك تكبيرة الاحرام والقيام مع القدرة والقراءة والركوع والسجود والجلوس في التشهد الاخير ورفع اليدين عند الاحرام سنة بالاجماع واجمعوا على ان ستر العورة عن العيون واجب انه شرط في صحة الصلاة واجمعوا على ان طهارة النجس في ثوب المصلي وبدنه ومكانه واجبة وكذلك اجمعوا على ان الطهارة عن الحدث شرط في صحة الصلاة فلو صلى جنب بقوم فصلاته باطلة بلا خلاف سواء كان عالما بجنابته وقت دخوله فيها او ناسيا وكذلك اجمعوا على ان استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الا من عذر وهو في شدة الخوف في الحرب وفي النفل للمسافر سفرا طويلا على الراحلة للضرورة مع كونه مأمورا بالاستقبال حال التوجه وفي تكبيرة الاحرام ثم ان كان المصلي بحضرة الكعبة توجه الى عينها وان كان قريبا منها فباليقين وان كان غائبا فبالاجتهاد والخبر والتقليد لاهله هذا ما وجدته من مسائل الاجماع التي لا يصح دخولها في موتيني الميزان . واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك ستر العورة قال ابو حنيفة والشافعي واحمد انه شرط في صحة الصلاة واختلف اصحاب مالك في ذلك فقال بعضهم انه من الشرائط مع القدرة والذكر حتى لو تعمد وصلى مكشوف العورة مع القدرة على الستر كانت صلاته باطلة وقال بعضهم هو شرط واجب في نفسه الا انه ليس من شرط صحة الصلاة فان صلى مكشوف العورة عامدا عصى وسقط عنه الفرض والمختار عند متأخري اصحابه انه لا تصح الصلاة مع كشف العورة بحال فالاول مشدد معه المختار عند متأخري اصحاب مالك ومقابله فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه لما فيه من التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كشف العورة في الصلاة بين يدي الله تعالى سوء ادب لا يصح لصاحبه دخول حضرة الصلاة ابدا ومن لم يدخل حضرة الصلاة فكأنه لم يحرم بها فلا صلاة له فهو كمن ترك لمعة من اعضائه بلا غسل ام وكمن صلى وعلى بدنه نجاسة لا يعفى عنها ووجه الثاني انه لا يحجب عن الله شيء في نفس الامر فلا فرق عند صاحب هذا القول بين صلاة من عليه ثوب وبين صلاة العريان وانما ستر العورة في الصلاة كمال لا يقدح في صحتها وان عصى بتركه وهذا من المواضع التي تبع الشرع فيها العرف فقد قال تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد والزينة مفسرة بالثياب الساترة للعورة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لسان حال من وقف بين يدي الله تعالى بثياب زينته يقول لاهل تلك الحضرة على وجه التحدث بالنعمة انظروا الى ما انعم الله تعالى به علي من الثياب النفيسة مع اني لا استحق مثل ذلك وانظروا الى اذنه تعالى لي في دخول بيته ومناجاته مع كوني لا استحق شيئا من ذلك بخلاف من وقف بثياب دنسة محرقة فان حاله



يستمر بها محنة من كون ان النعمة انتهى وسمعته ايضا يقول امروا الاماء كن ان يستترن فى الصلوة كالحرائر
أخذا بالاحتياط فقد تكون العلة فى ذلك الانوثة لا دناءة الاصل وعدم الميل اليهن فان
هذه العلة تنتقض بما اذا كانت الامة جميلة ترجح على الحرة فى الحسن والوضاءة واما وجه من قال
انها تستتر كالرجل فهو جار على عمل طائفة من السلف الصالح الذين جعلوا العلة فى وجوب الستر
للنساء ميل النفوس الى النظر اليهن غالبا والاماء لا يشتهين عادة الا لبعض افراد من الناس والباقى
ينفر طبعه منهن انتهى وسمعته يقول ايضا انما كانت الحرة تكشف وجهها وكفيها فى الصلاة فتتجلى
لباب زيادة التعظيم لله تعالى عند العارفين ليقول احدهم ان هذه فى حضرة الله وحفظه فلا
يجوز لاحد ان يطمح ببصره اليها بوجه من الوجوه كولد اللبوة فى حجر اللبوة وهذا هو السر فى كشف
وجهها ايضا فى الاحرام فانها فى حضرة الله تعالى الخاصة فكان حكم كشف وجهها حكم الحبة
التى يصاد بها الطير فى الفخ فمن حفظه الله تعالى عظم الحضرة ولم ينظر الى وجه المحرمة قهرا الا لمصلحة
أدبا مع الله التى هى فى حضرته ومن اشقاه الله تعالى غفل عن ذلك فنظر واستحق المقت
من الله تعالى ومن هنا أمر العلماء بوضع النقاب المتجافى على وجهها حال احرامها بنسك خوفا على
العوام من المقت اذا نظروا الى وجه من هى فى حضرة الله تعالى بغير اذن منه وسمعته ايضا يقول ان
العارف اذا نظر الى تنوع امر شئ أمر الشرع به على خلاف العادة فاول ما ينظر فى حكمته ويتطلبها من
الله تعالى انتهى وهذا الذى ذكرناه من جملة الحكمة فى ذلك فتأمل فيه فانه نفيس + ومن ذلك
قول الامام ابى حنيفة وأحمد انه يجوز تقديم النية على التكبير وانها بزمان يسير مع قول مالك والشافعى
بوجوب مقارنتها للتكبير وانها لا تجزى قبله ولا بعده ومع قول القفال امام الشافعية ربما قارنت
النية ابتداء التكبير فانعقدت الصلاة ومع قول الامام النووى انه يكفى المقارنة العرفية على المختار
بحيث لا يعد غافلا عن الصلاة اقتداء بالاولين فى مسامحتهم بذلك رحمة على الامة فالاول مخفف
والثانى مشدد وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم وجود دليل
عن الشارع بوجوب مقارنة النية للتكبير فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا
يسمع الناس الا بالتكبير فلا يدرى هل كانت النية تتقدم او تتأخر او تقارن ووجه الثانى
أن التكبير من اول اركان الصلاة الظاهرة ولا يكون الركن الا بعد وجود نية فليستحضر المصلى
افعال الصلاة واقوالها فى ذهنه حال التكبير ووجه كلام القفال والنووى التخفيف على العوام
وايضاح ذلك أن من غلبت روحانيته على جسمانيته يسهل عليه استحضار المنوى فى النية فى دفعة
واحدة للطافة الارواح بخلاف من غلبت جسمانيته على روحانيته فانه لا يكاد يتعقل الامور
الا شيئا بعد شئ لكثافة حجابه فالاول خاص بالاكابر والثانى خاص بالعوام لكن لا يخفى ان من
غلبت روحانيته على جسمانيته هو المصلى حقيقة لدخوله حضرة الله التى لا تصح الصلاة الا
فيها بخلاف من كان بالعكس فانه مصل صورة لا حقيقة فاعلم ذلك فانه نفيس ومن ذلك
اتفاق الائمة على أن تكبيرة الاحرام فرض وانها لا تصح الا بلفظ مع ما حكى عن الزهرى ان الصلاة

تنعقد بمجرد النية من غير تلفظ بالتكبير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول أن تكبير الحق جل وعلا وان كان مرجعه الى القلب فهو مطلوب الاظهار اقامة
لشعار كبرياء الحق تعالى في هذا العالم وتذكيرا للناس أن يكبروا ربهم عن كل عظمة تجلت لهم
ويقولوا الله اكبر عن كل كبرياء وعظمة تجلت لقلوبنا وهذا خاص بالاكابر من الاولياء والعلماء
بخلاف الاصاغر فانه ربما تجلت لهم عظمة الله تعالى فلخرستهم فلم يستطع أحد منهم النطق
وأيضا فان كبرياء الحق تعالى لا يطلب من العبد اظهارها الا في عالم الحجاب واما في عالم الشهود
فذلك مشهود لجميع أهل الحضرة فلا يحتاج الى اقامة شعار فيها القيام شهود الكبرياء في قلوب
الكل فافهم فان قال قائل ما الحكمة في قول المصلي الله اكبر مع قولهم كل شيء خطر ببالك فالله
بخلاف ذلك فالجواب ان الحكمة في ذلك كون المصلي يستحضر عظمة الله عز وجل وانه تعالى
اكبر من جميع ما خطر بالبال والقلب من صفات التعظيم لكن من رحمة الله تعالى بالعباد كونه
أمرهم أن يخاطبوا ما يتجلى لهم بقولهم اياك نعبد واياك نستعين بالكاف وجعل تعالى نفسه
عين ما يتجلى لقلب عبده فافهم فعلم ان خلاص العبد أن يخاطب الها منزها عن كل ما يخطر بالبال
كما عليه الاكابر من الاولياء + ومن ذلك قول الامام أبي حنيفة أنه لا يتعين لفظ الله أكبر بل تنعقد
الصلاة بكل لفظ يقتضي التعظيم والتفخيم كالعظيم والجليل حتى لو قال الله ولم يزد عليه
انعقدت الصلاة مع قول الشافعي انها لا تنعقد بذلك وتنعقد بقوله الله الاكبر ومع قول مالك
وأحمد انها لا تنعقد الا بقوله الله أكبر فقط فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف وتشديد والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة + ومن ذلك قول مالك وأحمد
والشافعي انه اذا كان يحسن العربية وكبر بغيرها لم تنعقد صلاته وقال أبو حنيفة تنعقد
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني كون الحق تعالى
عالما بجميع اللغات فلا فرق بين اللغة العربية ولا بين غيرها ووجه الاول التقييد بما صح عن
الشارع من لفظ التكبير بالعربية فهو أولى + ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد
باستحباب رفع اليدين في تكبيرات الركوع والرفع منه مع قول أبي حنيفة بانه ليس بسنة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك القول في محل الرفع فان أبا حنيفة
يجعله الى ان يحاذي أذنيه ومالك والشافعي وأحمد في أشهر روايتيه الى حذو منكبيه فالاول
مشدد والثاني فيه تسهيل ووجه الاول في المسئلة الاولى ان رفع اليدين بالاصالة كالتحية
عند القدوم على الملك وعند مفارقة حضرته فالمصلي كالقادم على الملك في حال ركوعه وكالمودع
لحضرة قربه في حال الرفع الى القيام في الاعتدال فكان لسان حال من رفع يديه للاعتدال يقول
يا ربنا ادبرت عن حضرتك عن ملل وانما ذلك امتثالا لامرك وكذلك القول في الرفع
من السجدة الاولى وأما عدم مشروعية الرفع عند الانتقال من الاعتدال الى الهوي للسجود
فلان الهوي المذكور فيه غاية الخضوع لله عز وجل وفي ضمنه غاية التعظيم لله عز وجل فأغنى عن
رفع اليدين ووجه الثاني منها أن حقيقة القدوم انما هو تكبيرة الاحرام فقط فيحتسب كمن حضر

قلبه مع الله الى خروج صلاته من عزم مفارقة لتلك الحضرة فلا يحتاج الى رفع وهذا خاص بالاكابر
والاول خاص بالعوام الذين يقع منهم الخروج من حضرة الله الخاصة بعد تكبيرة الاحرام فافهم ووجه
الاول في محل الرفع أن الراس محل كبرياء العبد فلم يرفع يديه بالتكبير اشارة الى أن كبرياء الحق تعالى
فوق ما يتعلق العبد من كبرياء الحق محلا وعلوا كما هو الامر عليه في نفسه ووجه الثاني اختلاف الناس
في الهيئة التي كان صلى الله عليه وسلم يفعلها فحكى كل واحد ما رآه وكل حالة منها تعطي المقصود
من التحية * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من عجز عن القعود في الصلاة صلى مضطجعا
على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل برجليه حتى يكون
ايماؤه في الركوع والسجود الى القبلة فان لم يستطع أن يومي برأسه في الركوع والسجود
أومأ بطرفه مع قول ابي حنيفة انه اذا عجز عن الايماء بالرأس سقط عنه فرض الصلاة فالاول
مشدد بتبع للشارع في نحو حديث اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم والثاني مخفف
ووجهه ان اشعار الصلاة لا يظهر الا بالقيام والقعود وأما الايماء بالطرف فلا يقوم به شعار لاسيما
المحتضر ولم يبلغنا عن أحد من السلف انه أمر المحتضر العاجز عن الايماء بالرأس بالصلاة انما ذلك
راجع الى عزم العبد مع ربه عز وجل كما مر * ومن ذلك قول الائمة بوجوب القيام في الفريضة
على المصلي في سفينة ما لم يخش الغرق أو دوران الرأس مع قول ابي حنيفة لا يجب القيام في
السفينة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شدة الاهتمام
بأمر الله بالوقوف بين يديه وهو خاص بالاكابر الذين لا تشغلهم مراعاة الوقوف ولا خوف
السقوط عن حضور قلوبهم مع الله ووجه الثاني خوف التشويش بمراعاة الوقوف وعدم السقوط
المذهب للخشوع الذي هو شرط في صحة الصلاة عنده وهو خاص بالاصاغر فاذا صلى أحدهم
جالسا قدر على الخشوع والحضور فكان القعود أكمل في حقه لعدم حضور قلبه مع الله اذا قام فتأمل
* ومن ذلك اتفاق الائمة على استحباب وضع اليمين على الشمال في القيام وما قام مقامه مع قول
مالك في أشهر روايتيه انه يرسل يديه ارسالا ومع قول الاوزاعي انه يتخير فالاول مشدد والثاني
وما بعده مخفف وان تفاوت التخفيف ووجه الاول ان ذلك صورة موقف العبد بين
يدي سيده وهو خاص بالاكابر من العلماء والاولياء بخلاف الاصاغر فان الاولى لهم ارخاء اليدين
كما قال به مالك رحمه الله وايضاح ذلك ان من وضع اليمين على اليسار يحتاج في مراعاته الى صرف
الذهن اليه فيخرج بذلك كمال الاقبال على مناجاة الله عز وجل التي هي روح الصلاة وحقيقتها
بخلاف ارخائهما بجنبيه ثم اختلفوا في محل وضع اليدين فقال أبو حنيفة تحت السرة وقال مالك
والشافعي تحت صدره فوق سرته وعن أحمد روايتان اشهرهما كمذهب ابي حنيفة واختارها الخرقي
ووجه الاول خفة كونهما تحت السرة على المصلي بخلاف وضعهما تحت الصدر فانه يحتاج
الى مراعاتهما لثقل اليدين وتدليهما اذا طال الوقوف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فلذلك
كان استحباب وضع اليدين تحت الصدر خاصا بالاكابر الذين يقدرون على مراعاة شيئين
معا في آن واحد دون الاصاغر وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه قول من

قال بعدم استحباب وضع اليدين تحت الصدر مع ورود ذلك من فعل الشارع كون مراعاة المصلي
يديه ووضعهما تحت الصدر يشغله غالبا عن مراعاة كمال الاقبال على مناجاة الله عز وجل فكان
ارسالهما او جعلهما تحت السرة مع كمال الاقبال على المناجاة والحضور مع الله أولى من مراعاة
هيئة من الهيئات فمن عرف من نفسه العجز عن مراعاة كون يديه تحت صدره في الصلاة الا مع
الغفلة عن كمال الاقبال على الله عز وجل فارسال يديه بجنبيه أولى وقد صرح الشافعي في الام
فقال وان ارسلهما ولم يعبث بهما فلا بأس ومن عرف من نفسه القدرة على الجمع بين الشيئين معا
في آن واحد كان وضع يديه تحت صدره أولى وبذلك يحصل الجمع بين أقوال الأئمة رضي الله
عنهم انتهى . ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة باستحباب دعاء الافتتاح بعد التكبير وقبل القراءة مع
قول مالك بعدم استحبابه بل يكبر ويفتتح القراءة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول كون الاستفتاح كالاستئذان في الدخول على الملوك ووجه الثاني
تنزيه الحق تعالى عن التحجير حتى يستأذن عليه فصاحب القول الاول يقول ان الشرع تبع في
ذلك العرف وصاحب القول الثاني يمنع ذلك خوفا من توهم التحجير فافهم ومن ذلك قول أبي
حنيفة بالتعوذ أول ركعة من الصلاة فقط مع قول الشافعي أنه يتعوذ اول كل ركعة ومع قول
مالك انه لا يتعوذ في الفريضة ومع قول النخعي وابن سيرين ان محل التعوذ انما هو بعد القراءة فالاول
مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول حمل المصلي على الكمال حتى انه من شدة عزمه يطرد ابليس عن حضرة الصلاة فاذا استعاذ
منه اول ركعة ذهب ولم يرجع اليه في تلك الصلاة ووجه الثاني حمل المصلي على حال غالب
الناس من عدم قوة العزم في طرد ابليس فلذلك كان يعاوده المرة بعد المرة فاحتاج هذا المصلي
الى تجديد الاستعاذة منه ليطرده عن حضرته ووجه الثالث حمل المصلي على شدة العزم في القيام
الى الفريضة وشدة اقباله على الله تعالى فيها وذلك أمر يحرق ابليس كما جربنا بخلافه في النوافل
فان الهمة فيها ناقصة والمكلف فيها مخير بين الفعل والترك فلذلك كان ابليس يحضره فيها
ليوسوس له بالاعجاب بنفسه ورؤيتها بذلك على من لم يفعل كفعله فاحتاج الى طرده ووجه
الرابع حمل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن على الفراغ منه وذلك لان ابليس يحضر قراءة القرآن
لانه مشتق من القرء الذي هو الجمع فاذا حضر كما ذكرنا احتاج القارئ الى طرده بالاستعاذة
وهذه نكتة استنبطناها من لفظ القرآن ولو أنه تعالى قال فاذا قرأت الفرقان لم يحتج القارئ
الى استعاذة وان كان القرآن فرقانا فافهم فعلم ان الاستعاذة في أول الركعة الاولى فقط
خاص بالاكابر الذين اذا استعاذ أحدهم من الشيطان مرة واحدة فر منه فلا يعود يقربه حتى يخرج
من الصلاة والاستعاذة في كل ركعة خاصة بالاصاغر الضعفاء العزم الذين لا يقدر أحدهم
على طرد الشيطان من اول الصلاة الى آخرها بالاستعاذة الواحدة فلذلك أمر الأئمة مثل هذا
بالاستعاذة في كل ركعة لمعاودة الشيطان له المرة بعد المرة ولان قراءته في كل ركعة يتخللها ركوع
وسجود بين القراءة الاخرى فكأنها قراءة تجددت بعد طول زمن وقد قال تعالى فاذا قرأت

القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فكان في ذلك عمل بالاحتياط فان قلت فما الحكمة
في الامر بالاستعاذة من ابليس بالاسم الله دون غيره من الاسماء الالهية فهل لذلك حكمة
فالجواب ان حكمة ذلك كون الاسم الله اسما جامعا لحقائق الاسماء الالهية كلها وابليس عالم
بحضرات الاسماء فلو انه تعالى امر العبد بالاستعاذة بالاسم الرحيم او المنتقم مثلا لاتى اليه
ابليس فوسوس له من حضرة الاسم الواسع والمجيد مثلا فلذلك سد الله تعالى على ابليس جميع
طرق الاسماء الالهية التي يدخل منها ابليس الى قلب العبد بالاسم الجامع فان قيل ان ذكر
ابليس في تلك الحضرة فلا ينبغي تلويث حضرة الله عنه فالجواب انما امرنا الحق تعالى بذكر ابليس اللعين
في تلك الحضرة مبالغة في الشفقة علينا من وسوسته التي تخرجنا من حضرة شهودنا للحق
تعالى ولولا هذه الشفقة ما كان امرنا بذكر هذا اللعين في حضرته المطهرة من باب دفع الاشد
بالاخف فان قيل كيف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة من ابليس وهو معصوم فالجواب
انما هو معصوم من العمل بوسوسته لا عن حضوره كما اشار الى ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الآية فكل نبي معصوم من عمله بوسوسته
لا من وسوسته ويصح ان يكون ذلك من باب التشريع لامته ايضا سواء كانوا اكابر او اصاغر لعدم
عصمتهم ولذلك اتفق الائمة على استحباب الاستعاذة دون كونها مرة او اكثر من مرة احتياطا
للناس فرضي الله تعالى عن الائمة ما كان اشفقهم على دين هذه الامة آمين آمين آمين وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول وجه من قال من الائمة ان المصلي يستعيذ مرة واحدة في الركعة
الاولى احسان الظن به وانه من شدة عزمه يفر منه الشيطان من اول مرة فلا يعود اليه ولو ان
ذلك المصلي فان لذلك الامام ان ابليس يعاود في المرة بعد المرة لامره بالاستعاذة منه في كل مرة لانه
اكثر احتياطا وهذا هو وجه من قال من الائمة انه يستعيذ في كل ركعة وليس هو سوء ظن في
حق ذلك المصلي فافهم وتأمل في هذا المحل فانك لا تكاد تجده في كتاب وبه يحصل الجمع بين اقوال
الائمة واستغنى الطالب بمعرفته عن تضعيف قول بعض علمائه والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي
واحمد بوجوب القراءة في كل ركعة من الصلوات الخمس مع قول ابي حنيفة انها لا تجب الا في
الاوليين فقط ومع قول مالك في احدى روايتيه انه ان ترك القراءة في ركعة واحدة من صلاته
سجد للسهو واجزأته صلاته الا الصبح فانه ان ترك القراءة في احدى ركعتيها استأنف الصلاة
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع والاحتياط وهو خاص باهل الفرقة في صلاتهم فيقرأون في كل ركعة ليجتمع قلبهم
على الله تعالى الذي هو خاصية الكلام اذ القرآن مشتق من القرء الذي هو الجمع كما مر ولا يرد
قراءة الشارع في كل ركعة فان ذلك لتشريع لامته لانه رأس من اجتمع بقلبه على الله عز وجل
بقراءة وغيرها ووجه الثاني ان من اجتمع قلبه في ركعتين مدة ذلك اجتماع الى آخر صلاته فلا
يحتاج الى قراءة تجمعه ووجه الثالث وجود القراءة في معظم الصلاة ان كانت رباعية او ثلاثية
فكان الثاني كالسنة يجبر بسجود السهو والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة رحمه الله

بعدم وجوب القراءة على المأموم سواء جهر أو أسر بل لا تسن له القراءة خلف الإمام بحال وكذلك قال مالك وأحمد إنه لا تجب القراءة على المأموم بحال بل كره مالك للمأموم أن يقرأ فيما يجهر به الإمام سواء سمع قراءة الإمام أو لم يسمع واستحب أحمد القراءة فيما خافت فيه الإمام مع قول الشافعي تجب على المأموم القراءة فيما يسر به الإمام جزما وفي الجهرية في أرجح القولين وقال الأصم والحسن بن صالح القراءة سنة فالأول مخفف والثاني والرابع في كل منهما تخفيف وأما الثالث فمشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان + ووجه الأول والثاني ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة انتهى وذلك أن مراد الشارع من القراءة جمع قلب المصلي على شهود ربه وذلك حاصل بسماع قراءة الإمام حسا من حيث اللفظ ومعنى في حق الأكابر من حيث السريان في الباطن من الإمام إليه ووجه استحباب أحمد القراءة فيما خافت فيه الإمام دون الجهرية قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فخرج القراءة السرية فإنه لا يتصور السماع فيها ولا الإنصات فكانت القراءة خلف الإمام فيها أولى وأما وجه من كره القراءة خلف الإمام فهو من حيث اتصاله بإمامه بالقلب كما عليه الأصاغر وإلا فالأكابر مرتبطون به وإن لم يسمعوا قراءته كما مر وأما وجه من أوجب القراءة على المأموم فهو الأحوط بالأصاغر من حيث أنه لا يجتمع قلب المصلي على الله تعالى على وجه الكمال إلا بقراءته هو وهو خاص بالأصاغر من أهل الفرق وأما وجه من قال إن القراءة سنة فهو مبني على أن الأمر بالقراءة للندب وصاحب هذا القول يقول في نحو حديث لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب أي كاملة نظير لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد + ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايات عنه إنه تتعين القراءة بالفاتحة في كل صلاة وإنه لا تجزئ القراءة بغيرها مع قول أبي حنيفة إنه لا تتعين القراءة بها فالأول مشدد خاص بالأكابر والثاني مخفف خاص بالأصاغر وتوجيه أبي حنيفة للأمر المتقدم آنفا من حيث أن الأكابر يجتمعون بالقلب على الله بأي شيء قرؤوه من القرآن بخلاف الأصاغر لأن القرآن في اللغة الجمع يقال قرأ الماء في الحوض إذا اجتمع وإيضاح ذلك أن من قال بتعين الفاتحة وأنه لا يجزئ قراءة غيرها نظر إلى ما ورد من ظاهر الأحاديث التي كادت تبلغ حد التواتر مع ما يؤيد ذلك من عمل السلف والخلف وإنما قلنا إنها خاصة بالأكابر لأنها جامعة لجميع أحكام القرآن فمن قرأها من أهل الكشف فكأنه قرأ بجميع القرآن من حيث الثواب وفهم جميع أحكامه ولذلك سميت أم القرآن قالوا وأعظم دليل على تعيينها وتعينها حديث مسلم مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله تعالى حمدني عبدي إلى آخره فإنه تعالى فسر الصلاة بالقراءة وجعلها جزءا منها وأما وجه من قال لا تتعين الفاتحة بل يجزئ أي شيء قرأه المصلي من القرآن فهو أن القرآن كله من حيث هو يرجع إلى صفات الحق تعالى ولا تفاضل في صفات الحق تعالى بل كلها متساوية فلا يقال رحمته أفضل من غضبه ولا عكسه من حيث الصفة القائمة بالذات وإنما التفاضل في ذلك راجع إلى ما يتعلق بالخلق من حيث النعيم والعذاب وقد

أجمع القوم على أنه لا تفاضل في الأسماء الإلهية وهي حقيقة الصفات فكل شيء جمع قلب العبد على
الله تعالى صحت به الصلاة ولو اسما من أسمائه كما أشار إليه ظاهر قوله تعالى وذكر اسم ربه
فصلى فإن قيل قد ورد تفضيل بعض الآيات والسور على بعض فما وجه ذلك فالجواب
وجهه أن التفاضل في ذلك راجع إلى القراءة التي هي مخلوقة لا إلى المقروء الذي هو قديم
نظير ما إذا قال الشارع لنا قولوا في الركوع والسجود الذكر الفلاني فإن قولنا ذلك الذكر أفضل من
قراءة القرآن فيه لورود النهي عن قراءة القرآن في الركوع وذلك من حيث أن القاري نائب
عن الحق تعالى في تلاوة كلامه والنائب العز الذي هو محل صفة القيام لا الذل الذي هو محل
الركوع كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فعلم من جميع ما ذكرناه أن كل من أعطاه الله
تعالى القدرة على استخراج أحكام القرآن كلها من الفاتحة من أكابر الأولياء يتعين عليه القراءة
بالفاتحة في كل ركعة ومن لا فلا والحديث الوارد في قراءتها بالخصوص محمول على الكمال عند صاحب
هذا القول كما في نظائره من نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد
فإنه مثل حديث لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب على حد سواء كما مر وقد سمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول قد كلف الله تعالى الأكابر بالاطلاع على جميع معاني القرآن
الظاهرة في كل ركعة قرأوا ذلك كله يحصل لهم من قراءة الفاتحة فلزموا قراءتها ولم يكلف
الأصاغر بذلك لعجزهم عن مثل ذلك فكلام الأئمة الثلاثة خاص بأكابر الأولياء وكلام الإمام
أبي حنيفة خاص بالعوام ووجه كون تعين الفاتحة في صلاة العوام تخفيفا عدم تكليفهم بفهمهم
معاني جميع القرآن منها كما أن قراءة غير الفاتحة قد تكون تشديدا على الخواص أيضا من حيث
تكليفهم بجمع القلب على الله تعالى بذلك فإنه ليس ثم للقرآن كالفاتحة والغالب فيه التفرقة
اهـ ومن ذلك قول الإمام أبي حنيفة ومالك أن البسملة ليست من الفاتحة فلا تجب مع قول الشافعي
وأحمد أنها منها فتجب وكذلك القول في الجهر بها فإن مذهب الشافعي الجهر بها ومذهب أبي حنيفة
الإسرار بها وكذلك أحمد وقال مالك يستحب تركها والافتتاح بالحمد لله رب العالمين وقال ابن
أبي ليلى يتخير وقال النخعي الجهر بها بدعة فرجع الأمر في المسألتين إلى مرتبتي الميزان + ووجه
الأول في المسألة الأولى والثانية الاتباع فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرؤها مع
الفاتحة تارة ويتركها تارة أخرى فأخذ كل مجتهد بما يؤيده من إحدى الحالتين وفي ذلك تشريع
للأكابر والأصاغر من أهل الكشف والحجاب فمن رفع حجابه حين دخل في الصلاة وكان
مشاهدا للحق تعالى بقلبه فلا يناسبه ذكر الاسم الذي هو شعار أهل الحجاب ومن لم يكشف
حجابه فالمناسب له ذكر الاسم الشريف ليتنبه لكونه صاحب الاسم كما ورد في بعض الهواتف الربانية
إذا لم ترني فالزم اسمي فالحذر ثم من هذا فإن من رآه بقلبه لا يؤمر بذكر اسمه ومن هنا نظم
بعضهم ذلك في شعره فقال

بذكر الله تزداد الذنوب + وتنطمس البصائر والقلوب
وذكر الله أفضل كل شيء + وشمس الذات ليس لها مغيب

ويؤيد ذلك أيضا قول الشبلي رحمه الله حين قالوا له متى تستريح فقال إذا لم أر لله تعالى ذاكرا
أي لأن الذكر لا يكون إلا في حال الحجاب عن شهود المذكور فما تمنى الشبلي إلا حضرة الشهود لأنها
هي التي لا يرى الله تعالى فيها ذاكرا بلسانه اكتفاء عندنا أهلها بالله تعالى ومناجاته بالقلب وحضرة
الحق تعالى حضرة بهت وخرس لشدة ما يطرق أهلها من الهيبة والتجلي قال تعالى وخشعت
الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا وسمعت أخي أفضل الدين رحمه الله يقول الذكر باللسان
مشروع للأكابر والأصاغر لأن حجاب العظمة لا يرتفع لأحد ولا للأنبياء فلا بد من حجاب لكنه
يدق فقط انتهى وهو كلام نفيس لا يوجد في كتاب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول ذكر الله تعالى على نوعين ذكر لسان وذكر حضور كما أن ترك الذكر كذلك على نوعين
من حيث الغفلة وترك من حيث الحضور والدهشة فالأول من الذكرين مفضول والثاني فاضل
والأول من التركين مذموم والثاني محمود وهو الذي حملنا عليه قول الشبلي آنفا وسمعت
سيدي عليا المرصفي رحمه الله تعالى يقول إنما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يترك البسملة
في بعض الأوقات ويذكرها في بعض الأوقات تشريعا لضعفاء أمته وأقويائهم وإلا فهو
صلى الله عليه وسلم حاضر مع ربه على الدوام لأنه ابن الحضرة وأخو الحضرة وإمام الحضرة وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لولا أن الله تعالى أمر الأكابر بالجهر بالقراءة و
الأذكار إذا وقفوا بين يديه في الصلاة ما تجرأ أحد منهم أن ينطق بكلمة لعموم الهيبة لأهل
تلك الحضرة ولكن ربما تجلى له الحق تعالى في بعض الأوقات بما هو فوق طاقته فيعجز عن الجهر بالبسملة
أو بالتكبير فيكون ذلك من باب قوله صلى الله عليه وسلم إنما أنسى لأسن فافهم ومن ذلك
قول بعض أصحاب الشافعي إنه ينبغي القراءة بالإخفاء والإظهار والتفخيم والترقيق والإدغام
ونحو ذلك مع قول بعضهم إن ذلك لا ينبغي في الصلاة لئلا يشتغل العبد عن كمال الإقبال على
مناجاة الحق تعالى فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول
في نحو قوله صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن بأصواتكم أي حسنوا أصواتكم بألفاظ القرآن
وإلا فالقرآن من حيث هو قرآن لا يصح من أحد تحسينه لأنه قديم وصفة من صفات الحق تعالى
وإنما التحسين راجع للقراءة والتلاوة لا للقرآن المتلو ومع ذلك فمراعاة ذلك في الصلاة خاص
بالأكابر الذين لا يشغلهم ذلك عن الله عز وجل وعدم مراعاة ذلك خاص بالأصاغر الذين
يشغلهم ذلك عن الله عز وجل وهم أكثر الناس سلفا وخلفا والله أعلم ومن ذلك قول
أبي حنيفة ومالك فيمن لا يحسن الفاتحة ولا غيرها من القرآن إنه يقوم بقدرها مع قول الشافعي
إنه يسبح بقدرها فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول
الوقوف على حد ما ورد فلم يرد لنا أن من لم يحسن الفاتحة ولا غيرها من القرآن أنه يسبح
الله بدل ذلك وقد قال بعضهم إن الاتباع أولى من الابتداع ولو استحسن وقد يكون في قراءة
القرآن خصيصة لا توجد في غيره من الأذكار كما تقدم من أن القرآن مشتق من القرء
الذي هو الجمع فيجمع القلب على الله وأما وجه الثاني فالقياس بجامع ظاهر قوله تعالى

وذكر اسم ربه فصلى اذ الذكر الله تعالى يجمع قلب العبد على الله تعالى غالبا فكان اكثر تعلقا بالقران من حيث حصول جمعية القلب فيه على حضرة الله تعالى وأما وجه تخصيص الامام الشافعي الذكر بقول المصلى سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلما ورد مرفوعا انه أحب الكلام الى الله عز وجل فافهم ✦ ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه ان شاء المصلى قرأ بالفارسية وان شاء قرأ بالعربية مع قول ابي يوسف ومحمد ان كان يحسن الفاتحة بالعربية لم يجزه غيرها وان كان لا يحسنها فقرأها بلغته اجزأته مع قول بقية الأئمة انه لا يجزى القراءة بغير العربية مطلقا فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ✦ ووجه الاول ان لم يصح رجوعه عنه ان الله تعالى عالم بجميع اللغات ولم يرد لنا نهي عن القراءة بالفارسية فصار الامر الى اجتهاد المجتهدين فان قال قائل ان القراءة بغير العربية تخرج القرآن عن الاعجاز قلنا الاعجاز حاصل بقراءة هذا المصلي بالنظر للمعنى فانه يدل ان القران بالفارسية لا يقدر احد من الخلق على النطق بمثله ووجه الثالث الوقوف على ما بلغنا عن الشارع وعن اصحابه فلم يبلغنا ان أحدا منهم قرأ القران بغير العربية وكذلك الشارع صلى الله عليه وسلم فكان الوقوف على حد ما بلغنا أولى وقد يكون الامام أبو حنيفة رأى في ذلك شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم فان امامته وجلالته أعظم من ان يجترى على شيء لا يرى فيه دليلا وسمعت بعض الحنفية يقول جميع اللغات كلها واحدة عند الله تعالى في حضرة مناجاته فكل واحد يناجيه بلغته ويؤيده قولهم بجواز الترجمة في بعض الاذكار الواردة في السنة انتهى ولا يخفى ما فيه فان كل باب لم يفتحه الشارع فليس لاحد أن يفتحه وقد اجمع العلماء على انه لا يصح من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ القرآن بلغة اخرى خلاف ما انزل وأما قوله تعالى ✦ لتبين للناس ما نزل اليهم فلا ينافي ما ذكرناه لان البيان قد يكون بلغة اخرى لمن يفهم اللغة التي انزلت ولذلك قال بعض أصحاب أبي حنيفة انه صح رجوعه الى قول صاحبيه والله أعلم ومن ذلك قول الامام أبي حنيفة لو قرأ في صلاته من المصحف بطلت صلاته مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه ان صلاته صحيحة ومع قول مالك وأحمد في الرواية الاخرى ان ذلك جائز في النافلة دون الفريضة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اشتغال المصلي بالنظر الى الكتابة عن كمال مناجاة الله تعالى وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني كون ذلك لا يشغل عن الله تعالى وهو خاص بالاكابر ✦ وانه لا يشغلهم عن كمال الصلاة ولكن سامحه العلماء فيه لكن من متعلقات الصلاة ووجه الثالث كون النافلة مخففا فيها بدليل جواز تركها بخلاف الفريضة فاحتاط العلماء في ترك ما يشغل عن الله فيها ✦ ومن ذلك قول الامام أبي حنيفة انه لا يجهر بالتأمين سواء الامام والمأموم مع قول أحمد والشافعي في ارجح القولين انه يجهر به الامام والمأموم ومع قول مالك لا يجهر به المأموم وفي الامام روايتان من غير ترجيح فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون امين ليست من الفاتحة وربما توهم

بعض العوام انها من الفاتحة اذا جهر بها فكان عدم الجهر بها اولى عند صاحب هذا القول اللهم الا ان يكون المأمومون كلهم عالمين بانها ليست من الفاتحة كما كان الصحابة يعلمونها فلا بأس بالجهر بها وربما قوى الخشوع على المصلي حين التأمين واكتفى بالتأمين بقلبه ووجه الثاني ان الجهر بالتأمين فيه اظهار التضرع والحاجة الى قبول الدعاء بالهداية الى الصراط المستقيم ووجه الثالث ان المأموم اخف خشوعا من الامام عادة لان الامداد ينزل على الامام اولا ثم تفيض على المأمومين فطلب من النفلة الخشية بقدر ما يشرق بين المأمومين فلذلك خفف على الامام في احدى الروايتين الاوليين وشدد عليه في الاخرى حملا له على القوة والكمال فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وهو الارجح من قولي الشافعي انه لا يسن سورة بعد الفاتحة في غير الركعتين الاوليين مع قول الشافعي في القول الآخر انها تسن لحديث مسلم في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون غالب النفوس تزهق من حضرة الله عز وجل بعد الركعتين الاوليين فاذا قرأ الامام السورة فيما بعدهما ربما خرجت النفس من الحضرة لامور معاشها وتدبير احوالها فصاروا وقفا بين يدي الله تعالى جسما بلا روح فلا تقبل لهم صلاة ووجه الثاني ثبوت قراءة السورة بعد الفاتحة في صحيح مسلم وهو خاص بالاكابر الذين لا يزدادون بتطويل الامام في القراءة الا حضورا وخشوعا وكان صلى الله عليه وسلم يخفف فيما بعد الركعتين الاوليين تارة لمراعاة حال الاصاغر ويطول اخرى مراعاة لحال الاكابر تشريعا للامة ومن هنا ينفتح لك يا اخي تحقيق المناط في قول من قال تطويل القيام افضل من تطويل الركوع والسجود مطلقا وعكسه فان ذلك في حق شخصين فمن كان ضعيفا عن تحمل التجلي الواقع في الركوع والسجود كان طول القيام في حقه افضل لئلا تزهق روحه من الركوع والسجود كلما ركع وسجد بخلاف من كان قويا على تحمل التجليات الواقعة في السجود فرحم الله الائمة في تفصيلهم المذكور فان من قال من ائمتهم طول القيام افضل مطلقا هو في حق الاصاغر ومن قال كثرة الركوع والسجود افضل هو في حق الاكابر كذلك وايضاح ذلك ان القيام محل للعبد بالنسبة للركوع والركوع محل بعدها بالنسبة للسجود فان العبد لما طال في مناجاة ربه بكلامه حال القيام لاح له بارقة تعظيم وهيبة من الحضرة الالهية فخضع لذلك فمن الله عليه بالركوع فلما ركع تجلى له من عظمة الله تعالى امر زائد على ما كان عليه حال مناجاته في القيام فرحمه الله بالامر برفع رأسه من الركوع ليأخذ في التأهب الى تحمل تجلي عظمة الله التي تتجلى له في السجود ولولا ذلك الرفع لربما ذاب جسمه ولم يستطع السجود ثم لما سجد وتجلت له عظمة اخرى اعظم مما كان في الركوع امره الله برفع رأسه رحمة به ليجلس بين السجدتين ويأخذ له راحة وقوة على تحمل عظمة تجلي السجدة الثانية وذلك لان من خصائص تجليات الحق ان التجلي في السجدة الثانية اعظم من الاولى وفي الثالثة اعظم من الثانية وهكذا ولذلك سن الشارع جلسة الاستراحة بعد الرفع من السجود رحمة بالمصلي الحقيقي ولو انه امره بالقيام عقب رفعه من السجدة الثانية من غير جلوس استراحة لكلفه ما لا يطيق هذا حكم من يصلي الصلاة الحقيقية

واما من يصلي الصلاة العادية فلابد وقت شيئا مما قلناه ويكفيه فعل ذلك على حد التأسي بالشارع
صلى الله عليه وسلم وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله تعالى يقول من رحمه الله تعالى
بالعبد يخيره بين اطالة القيام في الصلاة بالقراءة بين يديه وبين اطالة الركوع والسجود
وبين تخفيف القيام فمن لم يقدر على اطالة الركوع والسجود بين يدي الله تعالى فهو مأمور بطول
القيام وتخفيف الركوع والسجود ومن قدر على طول المكث بين يدي الله تعالى في محل القرب
في الركوع والسجود فهو مأمور بطول الركوع والسجود وذلك ليتنعم بطول مناجاة ربه
ويكون له وقت يدعو لنفسه ولاخوانه المسلمين فيه اغتناما لذلك فقد يكون ذلك آخر اجتماع
قلبه على ربه حال حياته قال وقد استحكمت في قلبي مرة هيبة الله عز وجل فصرت اسأل الله
الحجاب وكنت كلما أتذكر أني واقف بين يديه أو راكع وساجد احس بعظمي يذوب كما يذوب
الرصاص على النار وكنت أعد الحجاب من رحمة الله تعالى لي لعدم طاقتي لو رفع عني اهـ وسمعت
اخي افضل الدين رحمه الله تعالى يقول الحجاب للعبد عن شهود الحق تعالى رحمة
بالعاجزين وعذاب على العارفين فالعاجز يتنعم في حال الحجاب والعارف يعذب به انتهى وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالى يقول من رحمة الله تعالى بعبده المؤمن خطور الاكوان على قلبه حال ركوعه
وحال سجوده لان تلك الحضرة تقرب من حضرة قاب قوسين بحكم الارث لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وما كل احد يصلح للمكث فيها أو يقدر على تحمل التجلي الذي يهد اركان العبد
في تلك الحضرة فاذا أراد الله تعالى رحمة بالعبد في تلك الحضرة احضر في قلبه شيئا من الاكوان
ثاني الاكوان من رائحة الحجاب عن شهود تلك العظمة ولولا ذلك الخطور لربما ذاب عظمه
ولحمه وتقطعت مفاصله أو اضمحل بالكلية كما وقع لبعض تلامذة سيدي عبد القادر الجيلي رضي
الله عنه انه سجد فصار يضمحل حتى صار قطرة ماء على وجه الارض فاخذها سيدي عبد القادر
بقطنة ودفنها في الارض وقال سبحان الله رجع الى اصله بالتجلي عليه انتهى ويؤيد هذا الذي
قلناه ما ورد في بعض طرق احاديث الاسراء من انه صلى الله عليه وسلم لما دخل حضرة الله الخاصة
به ارعد من هيبة الله عز وجل وصار يتمايل كتمايل السراج الذي هب عليه الريح اللطيف الذي
يميله ولا يطفئه فسمع في ذلك الوقت صوتا يشبه صوت ابي بكر رضي الله عنه يا محمد قف
ان ربك يصلي معناه تعالى لا يشغله شأن عن شأن فاستأنس صلى الله عليه وسلم بذلك الصوت
وزال عنه ذلك الاستيحاش الذي كان يجده في نفسه وعلم بعد ذلك معنى قوله تعالى هو الذي
يصلي عليكم وملائكته وصار يتذكر ذلك فكان في سماع ذلك الصوت تقوية وتأنيس لرسول الله
صلى الله عليه وسلم مع انه اشد الناس تحملا للتجليات الحق جل وعلا فانه ابن الحضرة وامام
الحضرة وأخوها واشد الناس معرفة بعظمة الله عز وجل وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي
رحمه الله تعالى يقول لا يصح الانس بالله تعالى لعبد لانتفاء المجانسة بينه تعالى وبين عبده وانما
يأنس العبد حقيقة بما من الله لا بالله تعالى كانسه بنوع عماله وبتقريبات الحق له فان من
خصائص حضرة التقريب الهيبة والاطراق والتعظيم وعدم الادلال على الله وكل من ادعى

مقام القرب مع اداء الادب على الله فلا علم له بحضرة القرب بل هو محجوب بسبعين الف حجاب انتهى وسمعت سيدي عليا المرصفي رحمه الله تعالى يقول طول القيام في الصلاة على العارف اشد من ضربه بالسيف لما في القيام من رائحة الحجاب في الكبر وعدم صورة الخضوع لله تعالى فاذا بلغك ان احدا من الاكابر اطال القيام فهو تنزل لقوم الضعفاء رحمة بهم والا فاعتقادنا ان اكابر الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين كان مقامهم اكبر من مقام الاولياء بيقين وكانوا مع قدرتهم على تطويل الركوع والسجود يقوم احدهم بثلث القرآن او نصفه او ثلاثة ارباعه او كله في قيام ركعة واحدة انتهى وسمعت سيدي الشيخ احمد السطيحي رحمه الله تعالى يقول من اولياء الله تعالى من رحمه الله بالحجاب ولو انه كشف له من عظمته تعالى لما استطاع ان يقف بين يديه ابدا فهو صالح في امور الدنيا واذا استحضر عظمة الله تعالى صار يحن ولا يعي لشيء فيتحير الناس من امره حين يرونه صالحا في امور الدنيا ولا يرونه يصلي ركعة فقلت له فاذا صحا من ذلك الحال فهل يجب عليه قضاء الصلاة اذا قدر عليها فقال نعم ذلك واجب انتهى فاعلم ذلك وتامل فيه فانك لا تكاد تجده في كتاب واعمل على تحصيل مقام الخضوع مع ربك في صلاتك على يد شيخ صادق واياك ان تخرج من الدنيا ولم تصل صلاة واحدة كما ذكرنا ونكتفي بهذه رأسا عند سماعك باحوال العارفين والحمد لله رب العالمين ، ومن ذلك اتفاق الائمة على ان المصلي اذا جهر فيما يسن فيه الاسرار او اسر فيما يسن فيه الجهر لا تبطل صلاته الا فيما حكي عن بعض اصحاب مالك انه اذا تعمد ذلك بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ، ووجه الاول عدم ورود حديث يصرح بالنهي عنه ووجه الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي لا يقبل من صاحبه لا سيما ان تعمد ذلك فانه مخالفة للشارع والمخالفة انقطاع وصلة القارئ المذكور معنى الصلاة وكانه لم يصل فافهم ، ومن ذلك قول مالك والشافعي باستحباب الجهر للمنفرد فيما يجهر فيه مع قول احمد ان ذلك لا يستحب ومع قول ابي حنيفة هو بالخيار ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع غيره وان شاء اسر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل المنفرد على القوة على تحمل تلك العظمة التي تجلت له حال قراءته كما عليه الكمل فلذلك جهر به ووجه الثاني عدم قدرته على تحملها فلم يقدر يجهر بالقراءة من شدة الهيبة ووجه الثالث عدم ورود امر فيه بجهر او اسرار فكان الامر راجعا الى قدرة المصلي واختياره فان قال قائل فما الحكمة في الجهر بقراءة بعض الصلوات دون بعض ولم كان الجهر في الركعتين الاوليين في الجهرية دون ما بعدهما فالجواب ان ذلك تابع لثقل التجلي كما قدمناه وخفته على القلوب في تلك الصلاة او الركعة او الركعتين فان تجلي النهار اثقل من تجلي الليل فلو كلف الله تعالى العبد بالجهر في الظهر والعصر مثلا لكان ذلك كالتكليف بما لا يطاق عادة لثقل التجلي فيه فان قال قائل ان صلاة الجمعة وصلاة الصبح والعيدين في النهار ومع ذلك فكان صلى الله عليه وسلم يجهر فيها اذا كان اماما ويقوى المأموم على الجهر بالتبعية فالجواب انما كان صلى الله عليه وسلم يجهر في الصبح

لان وقته برزخی له وجه الی النهار ووجه الی اللیل اما وجه اللیل فهو بالنظر للجهر بالقراءة فیه
واما وجه النهار فلاشتراط الامساك عن المفطرات فیه للصائم من طلوع الفجر وایضا
فانها اول صلاة تستقبل العبد من صلوات النهار بعد النوم الذی هو اخو الموت فكانه
بعث وخلق خلقا جدیدا فكانت قوته شدیدة لم یخالطها تعب الحرف والصنائع والاضعاف
ارتكاب المعاصی والغفلات واكل الشهوات فلذلك امر بالجهر فی الصبح لقدرته علیه وغلبت روحه
علی جسمانیته كالملائكة وسمعت سیدی عبد القادر الدشطوطی رحمه الله تعالی یقول لولا
ان الله تعالی حجب الصنائع والحرف عن كمال شهوده فی النهار لما استطاع احد منهم ان
یعمل حرفته ولتعطلت مصالح الناس ولذلك شرع لهم القراءة فی صلوات النهار سرا رحمة بهم
فما قدر علی عمل الحرفة مع عدم الحجاب فی النهار الا افراد من الاولیاء انتهی واما الامام
والمسبوق فی الجمعة والعیدین فانما امر بالجهر فیهما لقدرته علی ذلك باستئناسه بكثرة الخلق
الذین یحضرون هاتین الصلاتین عادة فقوی علی ذلك التجلی بشهود الخلق علی التجلی الواقع
لقلبه فی الجمعة والعیدین ولكون الحق تعالی یمد امام فی هاتین الصلاتین بالقوة من حیث انه
نائب للشارع فی الامامة علی العالم وواسطة فی اسماع المامومین كلام ربهم وتكبیره وتهلیله
ولغیر ذلك من الاسرار التی لا تذكر الا مشافهة لاهلها ولا یرد المسبوق لانه جهر من الامام فان
قلت فلم كانت الركعتان الاخیرتان من العشاء او الركعة الثالثة من المغرب سرا مع ان
ذلك من صلاة اللیل والتجلی اللیلی خفیف فالجواب انما كان ذلك رحمة بضعفاء الایمان
من شأن تجلی الحق تعالی القلوب المحجوبین انه یخفف علی قلوبهم اولا ثم یثقل علیهم آخرا وذلك
لان عظمة الله تعالی تنكشف لقلوبهم شیئا بعد شئ فیكون التجلی فی ثانی ركعة اثقل من التجلی
فی اول ركعة وهكذا ولو ان الحق تعالی كلفهم بالجهر فی ثالثة المغرب والاخیرتین من العشاء
لربما عجزوا عن ذلك لما تجلی لهم من العظمة التی لا یطیقونها فان قیل فما الحكم فیمن قدر
علی تحمل ثقل التجلی فی الركعة الثالثة من المغرب والاخیرتین من العشاء فالجواب حكمه اتباع
السنة فی ذلك لان الشارع جعل ذلك كالضابط لثقل التجلی وخفته والعزم بحال غالب
الخلق لا بافراد من الناس وقد یحصل التجلی الثقیل للمصلی فی ابتداء ركعة سریة ویحتمله فمن
الادب ان یسر اتباعا للسنة واظهارا للضعف ویؤید ما ذكرناه من ثقل التجلی والهیبة كلما
طال العبد الوقوف بین یدی الله تعالی عكس ما یقع للعبد اذا اطال الوقوف بین یدی ملوك
الدنیا من خفة الهیبة ما قرره سیدی علی الخواص رحمه الله تعالی فی معنی قوله تعالی المتكبر
علی وزن المتفعل من انه تعالی انما سمی نفسه المتكبر لكونه یتكبر فی قلب عبده المؤمن
شیئا بعد شئ كلما انكشف له الحجاب لا ان الحق تعالی فی ذاته یتكبر لان ذاته تعالی وصفاته
لا تقبل الزیادة كما لا تقبل النقصان وانما الزیادة والنقص راجعان الی شهود العبد بحسب قربه
من حضرة الله تعالی وبعده عنها نظیر شهود العبد ظل ذاته فی السراج فكلما قرب منه عظم ظله
ونور السراج فی شهوده وكلما بعد عنه صغر وسمعت سیدی علیا الخواص رحمه الله تعالی ایضا یقول

تجليات الحق تعالى لقلوب عباده لا تنضبط على حال من أكابر وأصاغر في الفرائض والنوافل
فقد يتجلى الحق تعالى للأصاغر والأكابر بما لا يطيقون مع الجهر فلذلك رحم الله الأمة بعدم
أمرهم بالجهر في بعض الصلوات والأذكار ولو أنه تعالى كان أمرهم بالجهر مع ثقل ذلك التجلي لما
أطاقوه لا سيما في حق من انكشف حجابهم من كمل العارفين وشهد وأجلال الله تعالى
وعظمته وتقدم ذكر الحكمة في الجهر في أوليي المغرب والعشاء وفي الجمعة والعيدين وهو أن التجلي
يخف في الليل وأما الجمعة والعيدان فلما فيها من كثرة الاستئناس بكثرة الجماعة عادة فلم
تنكشف لهم عظمة الله تعالى كل ذلك الانكشاف الذي يقع للعارف إذا صلى منفردا وكذلك
سيأتي في باب صلاة الجماعة أن أصل مشروعيتها في الباطن هو تقوي المصلين على الوقوف بين
يدي ملك الملوك لاستئناس بعضهم ببعض في تلك الحضرة التي تذل لها أعناق الملوك
ولولا الجماعة لما قدر المنفرد أن يقف وحده بين يدي الله تعالى فكان الحث على صلاة الجماعة رحمة
بالأمة وشفقة عليهم ليؤدوا تلك الصلاة كاملة من غير ذهول عن شيء منها فإن قيل فلم قلتم
باستحباب الإسرار في كسوف الشمس للأكابر مع قدرتهم على تحمل تجلي النهار فالجواب إنما أمر
الأكابر بالإسرار فيها كالأصاغر لما فيها من التخويف فإنها من الآيات التي يخوف الله بها
عباده فكان فيها قدر زائد على ثقل تجلي النهار وأيضا فإن الأكابر مأمورون بالتشريع لأممهم
في البكاء والخوف والخشية من الله تعالى فإن لم يقع لهم ذلك في قلوبهم تفعلوا فيه ليتبعهم قومهم
على ذلك وعليه يحمل قول عبد الله بن عمر فإن لم تبكوا فتباكوا أي في حق العارفين الذين
لهم أتباع لا مطلقا فقد علمت أن عدم تكليف الأكابر بالجهر في صلاة كسوف الشمس إنما هو
لعظيم ما يتجلى لقلوبهم زيادة على تجلي النهار ومن هنا يعلم حكمة الجهر في كسوف القمر وإن
كان كسوفه من الآيات التي يخوف الله تعالى بها عباده كذلك لأنه ليلي وتجلي الليل خفيف
بالنسبة لتجلي النهار ولضعف آيته عن آية الشمس فإن نور القمر مستفاد من نور الشمس عند
أهل الكشف ولا عكس وأيضا فلتجلي الحق تعالى باللطف في الليل بدليل قوله في النصف الثاني
من الليل هل من سائل فأعطيه سؤله هل من تائب فأتوب عليه هل من مستغفر فأغفر له هل من
مبتلى فأعافيه وما أشبه ذلك لعباده إلا بعد أن قواهم على خطابه والتضرع إليه سرا وجهرا
وقد سمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله تعالى يقول تجليات الحق تعالى بالعظمة
في هذه الدار ممزوجة باللطف والحنان ولو أنه تعالى تجلى بالجلال الصرف لما أطاق أحد حمله
انتهى فإن قلت فما وجه طلب الجهر من الإمام في صلاة الاستسقاء مع أن عدم نزول المطر أو طلوع
النيل مثلا مما يخوف الله تعالى به عباده فالجواب أن سبب طلب الجهر بالقراءة فيها إظهار الذل
والخضوع لله تعالى وأيضا فإن الناس مضطرون للسقيا والمضطر لا حرج عليه في رفع صوته
بطلب حاجته ولا عقل ما بها لعذره في ذلك فهو كالذي يصيح ويستغيث إذا ضربه حاكم وقد سمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لولا اشتغال قلوب غالب الناس بأمور معاشهم لماتوا
من خشية الله تعالى لعظيم ما يتجلى لقلوبهم في صلاة النهار فإن قلت فما وجه عدم طلب الجهر

في صلاة الجنازة ليلا ونهارا مطلقا عند من لا يرى الجهر بالليل فالجواب انما لم يطلب الجهر
من الامام والمنفرد في صلاة الجنازة كالمأمومين لما اعتراهم من شدة الحزن على الميت والتوجع
لاهله وذكر الموت واهوال القبر وما بعده ولذلك كانت السنة في المشي مع الجنازة السكوت
رحمة بالماشين معها فلو ان الشارع كلفهم بقراءة او ذكر جهرا لشق عليهم ذلك وحاشاه من
تكليف امته بما يشق عليهم وانما تساهل علماؤنا في عدم الانكار على الذاكرين امام الجنائز برفع
الصوت حين غلب على الناس فراغ قلبهم من الميت واهله واشتغالهم بحكايات اهل الدنيا
ربما ضحكت احدهم وهو مع الجنازة فلما رأوا وقوع الناس في ذلك امروا الناس على الذكر ورأوا
في ذلك المحل خيرا من اللغو وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله تعالى يقول انما كانت السنة في
المشي مع الجنازة السكوت لان الله تعالى تجلى للحاضرين بالقهر حتى لا يستطيع المؤمن الكامل
ان ينطق فكان امرهم بالسكوت من رحمة الله تعالى بهم وان الله بالناس لرؤف رحيم اهـ
فاعلم ذلك وتأمل جميع ما قررته لك فانه نفيس لا تجده في كتاب والله اعلم ومن ذلك اتفاق الائمة
على ان التكبير للركوع مشروع مع ما حكي عن سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز انهما قالا لا يكبر
الا عند الافتتاح فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان التكبير مطلوب عند كل قدوم على حضرة الله تعالى وزاد ذلك ان حضرة الركوع حضرة
قرب من الله تعالى بالنسبة لحضرة القيام فكان المصلي قدم على حضرة جديدة لم يكن له اول
الصلاة وهذا خاص بالاصاغر من الناس والاكابر الذين يترقون في مقامات القرب في كل
لحظة كما ان قول سعيد وعمر في حق الاكابر الذين لا يترقون في مراتب القرب كما ذكرنا في مشهدهم
والذين انتهوا الى الوصول علموا ان الحق تعالى لا يقبل الزيادة في ذاته فالذي لاح لهم من كبريائه
اول افتتاحهم الصلاة هو الذي ينتهي مشهدهم اليه آخر الصلاة فلكل رجال مشهد
والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الطمأنينة في الركوع والسجود سنة
لا واجبة مع قول الائمة الثلاثة بوجوبها فيهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عجز غالب الناس عن تحمل ما يتجلى لقلوبهم في الركوع والسجود فلو
ان احدهم اطمأن فيه لاحترق ووجه الثاني قدرة الاكابر على تحمل توالي عظمة الله تعالى
على قلوبهم فالاول راعى حال الضعفاء والثاني راعى حال الاقوياء ولكل منهما رجال ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان التسبيح في الركوع والسجود سنة مع قول احمد انه واجب فيهما مرة
واحدة وكذلك القول في التسميع والدعاء بين السجدتين الا ان تركه عنده ناسيا لا يبطل
الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عظمة
الله تعالى قد تجلت للمصلي حال ركوعه وحال سجوده فحصل بهما كمال الخضوع لله تعالى فاستغنى
المصلي بالفعل بالاركان والاعتقاد بالجنان عن التسبيح باللسان وايضا فانهم قالوا التسبيح من غير
معصوم تجريح اي لانه يقتضي توهم لحوق نقص في جناب الحق حتى طلب تنزيهه عنه وهذا
خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر الذين يطرقهم توهم لحوق نقص حتى يحتاجوا الى

صرفه وينزهوا الحق تعالى عنه وان لم يكن ذلك مستقرا عندهم ومثل هؤلاء لائق في حقهم
الوجوب دفعا لما توهموه بخلاف الاكابر يقول احدهم سبحان الله على سبيل التلاوة لاسماع
الله لا دفعا لما توهمه الاصاغر وقد يكون في الاكابر ايضا جزء ضعيف يتوهم كالاصاغر فلذلك
كان التسبيح في حق هذا مستحبا لا واجبا لاستهلاك ذلك الجزء في تنزيه الله تعالى وما خرج عن هذا
الحكم سوى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان قيل ما الحكمة في قول الراكع سبحان ربي العظيم
والساجد سبحان ربي الاعلى سواء كان من خواص الامة أم غيرهم فالجواب الحكمة في ذلك
ان في الركوع بقية تكبر عند الراكع تخرجه عن كمال الخضوع لله تعالى فكأنه يقصد تنزيهه من
بقية تلك العظمة التي بقيت في نفسه وظاهره أي ان العظمة لله وحده وليس لي منها نصيب
بخلاف الساجد يقول سبحان ربي الاعلى لانه نزل بنفسه الى غاية الخضوع حتى ان العارف
يتخيل نفسه في السجود تحت الارضين السفليات فاعلم ذلك ومن ذلك اتفاق الائمة على وضع
اليدين على الركبتين في الركوع وعلى ان التسبيح ثلاث مع ما حكي عن ابن مسعود انه يجعلهما
بين ركبتيه ومع ما حكي عن الثوري انه يسبح خمسا اذا كان اماما ليتمكن المأموم من قوله ذلك
ثلاثا فالاول في المسئلة الاولى مشدد والثاني مخفف فيها والاول في المسئلة الثانية مخفف
والثاني مشدد ووجه المسئلتين ظاهر لا يحتاج الى توجيه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بوجوب الرفع من الركوع والاعتدال مع قول ابي حنيفة بعدم وجوبه وانه يجزيه ان ينحط من
الركوع الى السجود مع الكراهة فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك ان العبد اذا وصل الى محل القرب من الركوع والسجود
بالنسبة لما قبله من القيام والركوع فأي فائدة لرجوعه الى محل البعد والحجاب لولا ضعفه
عن تحمل ثقل التجلي ولو انه قدر على توالي تحمل تجليات الحق تعالى على قلبه ما كان للرفع
عن محل القرب فائدة حتى ان بعض الائمة راعى حال الضعفاء فابطل الصلاة اذا لم يطمئن
في الركوع والاعتدال عن الركوع وعن السجود وذلك لان الضعيف لا يطيق تحمل طول
المكث في حضرة القرب فرحمه الشارع بأمره بالرجوع الى محل البعد الذي كان قبله رحمة به حتى
يأخذ لقلبه راحة يقدر بها على تحمل ثقل التجلي للسجود والركوع وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول ما شرعت القومة والاعتدال عن الركوع والسجود الا للتنفيس عن
الضعفاء من مشقة ثقل التجلي في الركوع والسجود حتى ان بعض الائمة بالغ في الرحمة للاكابر
الذين يقدرون على توالي تجليات الحق تعالى وأمرهم بتطويل الاعتدال طلبا لكمال راحتهم
فيه كما ان بعضهم بالغ في الرحمة كذلك للاكابر وأمرهم بعدم الطمأنينة في الاعتدال لما في
الاعتدال من الحجاب بعد ان ذاقوا رفعه وتلذذوا بقربهم من حضرة الحق تعالى كما ان بعض الاعتدال
من الحجاب بعد ان ذاقوا رفعه وتلذذوا بقربهم من حضرة الحق تعالى كما ان بعض الائمة
توسط في ذلك وقال انه يطول الاعتدال بقدر الذكر الوارد فيه فهم بين مخفف ومشدد
ومتوسط بالنظر لمقامات الناس من الاكابر والاصاغر وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي
رحمه الله تعالى يقول لولا ان بعض العلماء قال بتطويل الاعتدال ما قدر الاصاغر اذا +

حضرة الله ان ينزل أحدهم الى السجود من غير اعتدال فكان تطويله رحمة بهم ليستريحوا به من
ثقل العظمة التي تجلت لهم حال الركوع والسجود فلولا الرفع بعد الركوع لما قدر أحد منهم على تحمل
ثقل العظمة التي تتجلى له في السجود الاول والثاني انتهى وسمعت سيدي عليا المرصفي
رحمه الله تعالى يقول طول الاعتدال نعيم على الاصاغر وعذاب على الاكابر فكما
ان المريد يضجر من طول الركوع والسجود كذلك العارف يضجر من طول الاعتدال
فلذلك كان المريد يحن الى رفع رأسه من الركوع والسجود والعارف يحن الى نزوله اليهما لان
في الاعتدال رده الى الحجاب وهو أشد العذاب على العارفين حتى كان الشبلي رحمه الله تعالى
يقول اللهم مهما عذبتني بشيء فلا تعذبني بذل الحجاب عن شهودك وسمعت أخي أفضل الدين
رحمه الله تعالى يقول طول الطمأنينة في الركوع والسجود خاص بالاكابر وطول القيام
والاعتدال خاص بالاكابر فان الاصاغر اذا كان أحدهم قائما كان في غاية الاستراحة
والاكابر اذا كان أحدهم قائما كان في غاية التعب ولذلك تورمت أقدامهم من طول القيام
عادة وان كان ذلك لا ينقص بالاحساس بالتعب كما اذا غاب بلذة المشاهدة لربه عن نفسه فان
السنة عنده تكون كلحظة بارق لا يحس فيها بتعب فافهم وسمعته أيضا يقول ينبغي للمصلي اذا كان
وحده أن لا يركع حتى يتجلى له عظمة الله تعالى ويعجز عن القيام فهنالك يؤمر بالركوع
وما دام يقدر على الوقوف فهو بالخيار أن شاء ركع وان شاء طول القراءة ولكن موضوع
الركوع أن لا يفعل الا عند تجلي العظمة التي لا يطيق العبد القيام معها فما دام يطيقه فلا ينبغي
له الركوع فقلت له هذا حكم من يشاهد عظمة الله التي تتجلى لقلبه فما حكم من كان غافلا عن
ذلك في قيامه أو ركوعه أو سجوده فقال مثل هذا طول الطمأنينة والاعتدال في حقه أفضل
وهو رخصة له عكس من كان حاضرا مع ربه من الاصاغر وكان تعب مثل هذا في ركوعه
كالادمان لتحمل ثقل العظمة التي تستقبله في السجود حتى يكون أقرب ما يكون من حضرة ربه
كما ورد وربما استحضر المصلي عظمة الله تعالى فاهتزت أركانه فلم يستطع كمال الرفع وربما
استحضر بعض الاصاغر عظمة الله تعالى في الركوع أو السجود فكادت روحه تزهق منه فبادر
الى الرفع من الركوع أو السجود بسرعة من غير بطء فمثل هذا ربما يعذر في عدم اتمامه
الطمأنينة وهو في السجود أكثر عذرا كما جرب ومن أراد الوصول الى ذوق هذا فليجمع حواسه
في السجود وينفي الكون كله عن ذهنه بحيث ينسى كل شيء الا الله تعالى فانه يكاد يتخرق وتندق
مفاصله ولولا جلوسه للاستراحة لما استطاع النهوض الى القيام وقد كان صلى الله عليه وسلم
يطول الاعتدال تارة ويخففه أخرى تشريعا للضعفاء من أمته وأقويائهم + وفي الحديث كان صلى
الله عليه وسلم تارة يطول الاعتدال عن السجود حتى يقول قد نسي ويخففه تارة حتى كأنه
جالس على الرضف أي الحجارة المحماة بالنار وكذلك ورد في جلسة الاستراحة انه كان يسرع
بها تارة ويتأنى بها أخرى بحسب ثقل ذلك التجلي الواقع في السجود تشريعا للاقوياء وللضعفاء
من أمته فان قلت فهل الاولى للقوي على تحمل العظمة الحاصلة له في السجود أ ب

يترك جلسة الاستراحة لعدم الحاجة اليها ثم يفعلها تاسيا بالشارع صلى الله عليه وسلم فالجواب
الاولى لمن الجلوس للاستراحة فقد يكون لجلوس الاستراحة معنى آخر غير العجز عن تحمل العظمة
الحاصلة للعبد في السجود ولا يقال ان مثله كالعبث في الصلاة بغير حاجة انتهى + فان
قلت فما تقولون في حديث لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الصلاة فالجواب ان معناه لا صلاة كاملة
لانه لا طاقة له بطول المكث في الركوع والسجود وهو خاص بالاصاغر كما مر ولو انه طول ذلك
لزهقت روحه او ضجر او قلق فخرجت روحه من الحضرة واذا خرجت من الحضرة فلا صلاة
له اصلا او صلاته خداج ووجه القول الاول ان من خرجت روحه من شدة الحصر والضيق صار
وقوفه كالمكره على الصلاة بلا ايمان ولا نية فصلاته باطلة لا ثواب فيها ولا سقوط فان احتج احد
علينا بحديث المسيء صلاته قلنا له هذا لا ينافي ما قررناه لانا قد قررنا ان طول الاعتدال خاص
بالاصاغر وقد كان المسيء صلاته وهو خلاد بن رافع الزرقي من الاصاغر كما اشار اليه قولهم انه
مسيء صلاته ولم يكن من اكابر الصحابة لأن اكابر الصحابة لا يسمى احدهم بالمسيء صلاته
فكان امره صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته بالطمانينة ولمن فعل مثل فعله رحمة به خوفا عليه
أن يتشبه بالاكابر في عدم تطويل الاعتدال فتزهق روحه فيخرج عن حضرة ربه عز وجل
او يقع في النفاق باظهاره القوة في التشبه بالاكابر فكأنه صلى الله عليه وسلم قال له افعل
ذلك في صلاتك كلها ما دمت لم تبلغ مقام الاكابر وافعل ذلك من باب الكمال لا من باب
الوجوب وقد علمت من جميع ما قررناه ان الائمة ما بنوا قواعد اقوالهم الا على مشاهد صحيحة
تشريعا للامة وتبعا للشارع صلى الله عليه وسلم وأن اصل الرفع من الركوع والسجود متفق
عليه بين الائمة وانما اختلفوا في المبالغة في الرفع وعدم المبالغة فالاكابر يقدرون على توالي
التجليات في الركوع والسجود والاصاغر لا يقدرون على ذلك الا بعد مبالغة في الرفع منهما
وقد قدمنا ان من وصل الى محل القرب لا يؤمر بالرجوع الى محل الحجاب الا لحكمة ولعلها عجز ذلك
العبد عن تحمل توالي تجليات الحق تعالى على قلبه في ركوعه وسجوده + فان قيل فما الحكمة
في تثنية السجود دون الركوع في غير صلاة الكسوف + فالجواب حكمته ثقل التجلي
الواقع في السجود دون الركوع فلذلك امر العبد بالرفع من السجود والرجوع اليه بعد
اعتدال تنفيسا له ورحمة به ليكمل الدعاء والاستغفار في السجود في حق نفسه وفي حق اخوانه
وهذا الامر في حق الاكابر والاصاغر على حد سواء فلو قدر ان احدا من الاكابر اعطاه الله
تعالى قوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام فلا بد له من سجدتين يتنفس بينهما والا ربما هلك
واما تكرار الركوع في صلاة الكسوف فلما فيه من ثقل التجلي وشهود الآيات فكانت العظمة
المتجلية فيه كالعظمة المتجلية في السجود بل أعظم لما ورد من تكرار الركوع فيه خمس مرات
والحكمة في ذلك تمهيد طريق الخضوع الى شهود عظمة الله الموافقة للمكلف في غير وقوع
الآيات فكان غاية تكرار الركوع خمس مرات مثلا ان يرد العبد الى حالة خضوعه في غير
وقت الآيات اذ الآيات انما كانت عظيمة لشدة غفلة العبد وشرود قلبه عن حضرة

التعظيم فتأمل وسمعت بعض العلماء يقول انما كان السجود مرتين في كل ركعة دون الركوع
لان السجدة الاولى كانت امتثالا للامر الالهي لنا بالسجود والثانية شكرا لله تعالى على اقداره
لنا على ذلك انتهى وقد بسطنا الكلام على اسرار الصلاة وغيرها في كتاب ضخم سميناه
الفتح المبين في بيان اسرار احكام الدين والحمد لله رب العالمين * ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الامام لا يزيد على قوله سمع الله لمن حمده شيئا ولا المأموم على قوله ربنا ولك الحمد
مع قول مالك بالزيادة في حق المنفرد في احدى الروايتين عنه ومع قول الشافعي بالجمع بين الذكرين
استحبابا للامام والمأموم والمنفرد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الامام واسطة بين المأمومين وبين ربهم فلا يعلمون متى اذن لهم في حمدهم الا
فاذا قال سمع الله لمن حمده فكانه يخبرهم عن الله تعالى بانه قبل حمدهم فامرهم ان يقولوا
بالجمعهم ربنا ولك الحمد اي على قبول حمدنا ويؤيده الحديث اذا قال الامام سمع الله لمن حمده
فقولوا ربنا ولك الحمد ووجه الثاني عدم الوقوف مع جعل الامام واسطة بين المأمومين وبين
ربهم في تبليغهم قبول حمدهم بل كل منهم كالامام في ذلك فيقول احدهم سمع الله لمن حمده اما من
طريق الكشف والشهود القلبي واما من جهة الايمان وحسن الظن بالله عز وجل وهذا خاص
بالاكابر الذين ارتفع حجابهم والاول خاص بالاصاغر المحجوبين عن الله تعالى بامامهم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه مناسبة قول المصلي سمع الله لمن حمده عند
الرفع من الركوع كون الركوع اول مرتبة للقرب فلما كان واقفا في القراءة كان بعيدا عن
حضرة علمه بكون الحق تعالى قبل حمد عبده الذي هو معظم اركان ذكر القيام فلما خضع في
الركوع قرب من حضرة السجود فسمع وعلم قبول الحق تعالى لحمد عبده فاخبرهم بذلك ليبشرهم
انتهى فعلم ان الاكابر ما هم منفردون بالتبعية للامام الا في افعال الصلاة الظاهرة من ركوع
وسجود وغيرهما وهم مع الله تعالى كما هو مع الله انتهى فافهم * ومن ذلك قول الامام ابي
حنيفة المفروض من اعضاء السجود السبعة الجبهة والانف مع قول الشافعي بوجوب الجبهة قولا
واحدا وله في باقي الاعضاء قولان اظهرهما الوجوب وهو المشهور من مذهب احمد واما الانف
فالاصح من مذهب الشافعي استحبابه وهو احدى الروايتين عن احمد ومع قول مالك في رواية
ابن القاسم عنه ان الفرض يتعلق بالجبهة والانف فان اخل به اعاد في الوقت استحبابا وان خرج
الوقت لم يعد فالاول مخفف من وجه والثاني كذلك مخفف من وجه آخر والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول ان المراد من العبد اظهار الخضوع بالرأس حتى
يمس الارض بوجهه الذي هو اشرف اعضائه سواء كان ذلك بالجبهة والانف بل ربما كان
الانف عند بعضهم اولى بالوضع من حيث انه محل الانفة والكبرياء فاذا وضعه في الارض
فكأنه خرج عن الكبرياء التي عنده بين يدي الله تعالى اذ الحضرة الالهية يحرم دخولها على من
فيه ادنى ذرة من كبر فانما هي الجنة الكبرى حقيقة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة
من في قلبه مثقال ذرة من كبر فافهم ووجه قول الشافعي في جزمه بان وضع الجبهة واجب جزما

دون الانف ان الجبهة هي معظم أعضاء السجود كقوله الحج عرفة والتوبة هي الندم وأما
الانف فليس هو بعظم ولا لحم خالص فكان له وجه الى الوجوب ووجه الى الاستحباب
فاخذ مالك بالوجوب وغيره من الشافعي واحمد بالاستحباب ووجه من أوجب وضع جزء من
الاعضاء السبعة ان كمال الخضوع لا يحصل الا بجميعها ولذلك قال الشارع أمرت أن أسجد على
سبعة أعظم وهو لا يؤمر في حق نفسه الا باعلى مراتب الكمال + ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك
وأحمد في احدى روايتيه انه يجزئه السجود على كور عمامته مع قول الشافعي وأحمد في الرواية
الاخرى انه لا يجزيه ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان +
ووجه الاول وجود صورة الخضوع بالرأس والوجه ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط من انه
لا يجزئه السجود في معظم الاعضاء بحائل بخلاف اليدين والركبتين والقدمين يجزئه السجود
عليها بالحائل لان الخضوع بها لا فرق في اظهاره بين أن يكون بلا حائل أو بحائل بخلاف
الجبهة فان وضعها على حائل من ملبوس صاحبها يؤذن بكبرياء صاحبها بين يدي ربه وصاحب
الكبر لا يدخل حضرة الله تعالى واذا لم يدخل حضرة الله تعالى فلا تصح صلاته فلذلك بطلت
حين سجد وصح ما فعله منها قبل السجود + ومن ذلك قول أبي حنيفة واحمد والشافعي في
أصح القولين انه لا يجب كشف اليدين مع قول مالك والشافعي في أحد القولين انه يجب
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول ما قلناه في المسئلة
قبلها من عدم الفرق في الخضوع الظاهر باليدين بين أن يكون بحائل أو بلا حائل ووجه الثاني
القياس على الجبهة عند من أوجب كشفها + ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد بوجوب
الجلوس بين السجدتين مع قول الامام أبي حنيفة انه سنة فالاول محمول على حال الضعفاء الذين
لا يقدرون على تحمل توالي تجليات السجود على قلوبهم فرحمهم الشارع بأمرهم بالجلوس بين
السجدتين ليأخذ والهم راحة من تعب السجود والثاني محمول على حال الاكابر الذين يقدرون
على تحمل ذلك فكان طوله في حقهم غير واجب لعدم مشقة حاجتهم اليه فلو لم توجب الأئمة
الاعتدال بين السجدتين لربما يحصل للاصاغر في طول السجود ما لا يطيقونه اذا تجلت لهم
عظمة الله تعالى فكان وجوب طول الجلوس عليهم وجوب رحمة وشفقة ويحتمل أن لا يعذبهم
الله تعالى على تركه ويحتمل أن يعذبهم عليه كالتحريم الاصلي وذلك لان العبد اذا تكلف شططا
خرجت روحه من حضرة الله تعالى وذلك حرام في الصلاة بغير ضرورة وما كان سببا للتحريم فهو
حرام فافهم + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه لا يستحب جلسة الاستراحة بل يقوم من السجود
وينهض معتمدا على يديه مع قول الشافعي انها سنة ومع قول أبي حنيفة انه لا يعتمد بيديه على
الارض فالاول مشدد في حق الاصاغر الذين لم يتجل لهم من عظمة الله تعالى ما لا يطيقون
مخفف في حق الاكابر وفي حق من تجلت لهم عظمة الله تعالى التي لا يطيقونها من الاصاغر
ووجه من قال يعتمد بيديه على الارض حال النهوض اظهار الضعف والمسكنة بين يدي ربه
ووجه من قال لا يضعهما على الارض اظهار الهمة والقوة تعظيما لاوامر الله عز وجل بخروج العبد

من صفة الكسل * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب التشهد الاول مع قول احمد
بوجوبه فالاول في حق الاكابر لقدرتهم على تحمل ما وقع لهم من تجليات العظمة في سجود الركعة
الثانية فكان الجلوس في حقهم مستحبا لانه محل راحة على كل حال وانما شرعت التحية فيه لانه
كمال اقبال العبد على حضرة الحق تعالى بالسنة لما كان في السجود من القرب المفرط فكأنه بعد
رفع راسه خرج مع انه لم يخرج فهو في حق الاصاغر اكد من الاكابر بخلاف التشهد الاخير
اتفق الائمة على وجوبه لثقل التجلي فيه على الاكابر والاصاغر لان من خصائص تجليات الحق
تعالى ان يكون آخرها اثقل من جميع ما مضى كما تقدم بسطه مرارا ووجه من قال بوجوب
التشهد الاول والجلوس له فهو غلبة الشفقة والرحمة على الامة احتمال ان يتجلى لهم في
سجودهم من العظمة ما لا يطيقونه فيكون ايجاب الجلوس عليهم ايجاب شفقة والله اعلم * ومن
ذلك قول الامام الشافعي ان المسنون في الجلوس للتشهد الاول الافتراش وللتشهد الثاني التورك
مع قول ابي حنيفة بان الافتراش سنة في التشهدين معا ومع قول مالك بالتورك فيهما معا فالاول
مفصل فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه
الاول الاتباع ووجه الثاني الافتراش هو جلسة العبد بين يدي الله تعالى مطلقا واشارة
الى ان السير الى حضرة الله تعالى لم ينقطع حتى يتورك وكذلك وجه من يقول بالافتراش في
التشهدين وأما وجه التورك في الاخير فهو خاص بمن يشهد انقطاع سيره في الصلاة وقد جعلوا
الافتراش نوع جهل وهم اعون في توجه القلب الى الله تعالى والخضوع معه ووجه الثالث ان التورك
يحصل به الراحة اكثر لكل من حصل له تعب في سجوده فلكل واحد وجه * ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخير سنة مع قول الشافعي
واحمد في اشهر الروايتين انها فرض فيه تبطل الصلاة بتركها فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول ان موضوع الصلاة بالاصالة انما هو لتعظيم الله
تعالى وحده والمناجاة له كلامه لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الواسطة العظمى
بيننا وبين الحق تعالى في جميع الاحكام التي شرعها لنا وتعبدنا بها كان من الادب ان لا ننساه
من سؤال الله تعالى ان يصلي عليه كلما حضرنا مع الله تعالى فلانه لا ينسانا في الحضرة الالهية ابدا فاستحباب
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خاص بالاصاغر ووجوبها خاص بالاكابر وايضاح
ذلك ان الاصاغر بما تجلى الحق تعالى لقلوبهم قد دهشوا بين جماله وجلاله واصطلموا عن
شهود ما سواه فلو اوجبوا عليهم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لشق ذلك عليهم بخلاف
الاكابر الذين اقدرهم الله تعالى على تحمل تجلياته في قلوبهم وقدروا على شهود الخلق مع شهود
الحق تعالى فانه يجب عليهم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعطوا كل ذي حق حقه
فحال الاصاغر كحال عائشة رضي الله تعالى عنها لما انزل الله تعالى براءتها من السماء وقال
لها ابوها قومي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشكري من فضله فقالت والله لا اقوم
اليه ولا احمد الا الله تعالى انتهى فكانت مصطلمة عن الخلق لما تجلى لها من عظيم نعمه

الله تعالى عليها ببراءتها من السماء ولولا انها كانت فى مقام ابيها لسمعت لولدها وقامت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكرت فطنته فان الحق تعالى ما اعتنى بها هذا الاعتناء الا اكراما لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا فى كتاب الاجوبة عن العلماء ان قول القاضى عياض فى كتاب الشفاء وشنع الشافعى فقال بوجوب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلوة ليس هو قدحا فى مقام الامام الشافعى وانما هو اشارة الى كماله رضى الله عنه فى المقام وانه كان يقدر على شهود الخلق مع الحق تعالى لا يشغله شهود الحق تعالى عن الخلق ولا عكسه فامر الناس بذلك على سبيل الوجوب احسانا للظن بهم وانهم نالوا مقام الكمال كما ان الامام ابا حنيفة ومالكا اخذا بالاحتياط للامة فلم يوجبا ذلك عليهم لاحتمال ان يقع لهم اصطلام عن شهود الخلق حال جلوسهم للتشهد فيشق عليهم تكليفهم بمشاهدة غيره تعالى فعلم ان قول القاضى عياض وشنع الشافعى ليس مراده بذلك التضعيف قوله كما يتبادر الى الذهن وانما مراده انه شنع عن مراعاة حال الاصاغر كما عليه الجمهور وراعى حال الاكابر تبيانا لواجب حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يؤيد ما جنح اليه القاضى عياض فى الشفاء من تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كتاب الشفاء كله موضوع للتعظيم للانبياء فكيف يظن بالقاضى عياض انه يريد بقوله وشنع الشافعى التشنيع الذى هو التضعيف هذا بعيد من البعيد وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما امر الشارع المصلى بالصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التشهد لينبه الغافلين فى جلوسهم بين يدى الله عز وجل على شهود نبيهم فى تلك الحضرة فانه لا يفارق حضرة الله تعالى ابدا فيخاطبونه بالسلام مشافهة انتهى وقد بسطنا الكلام عليه فى الباب السادس من كتاب طهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالى وبالعباد فراجعه ان شئت والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة ان السلام من الصلاة ليس بركن فيها مع قول الائمة الثلاثة انه ركن من اركان الصلاة فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان السلام انما هو خروج من الصلاة بعد تمامها فلم يكن يحصل بتركه خلل فى هيئة الصلاة ووجه الثانى ان التحلل منها بالسلام واجب كنية الدخول فيها وقد قال صلى الله عليه وسلم افتتاحها التكبير وتحليلها التسليم فخروجه بلا تسليم مبطل للصلاة لعدم التحلل فهو واجب كتحلل النسك من اعمال الحج فالاول خاص بالاكابر الذين هم على صلاتهم دائمون فلا يخرجون من حضرة الله تعالى بقلوبهم فكان السلام من الصلاة فى حقهم مستحبا لا واجبا لما عساه يطرقهم من الخروج من حضرة الله تعالى اذا تخلفت عنهم العناية الربانية والثانى خاص بغالب الناس الذين هم على صلاتهم يحافظون فيخرجون من حضرة الله تعالى ويدخلون ليلا ونهارا فافهم + ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعى بوجوب تقديم الشهادتين فى التشهد على الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مع قول بعضهم ان ذلك ليس بواجب فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول ان ذكر الشهادتين من الايمان والايمان مرتبته التقدم على سائر العبادات التى من جملتها سؤال الله تعالى ان يصلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن حقق النظر وجد رسول

الله

الله صلى الله عليه وسلم يحب تقديم ذكر التشهادتين على الصلاة عليه والتسليم من حيث ان
التحيات والشهادتين لمتعلقتان بربه عز وجل والصلاة والتسليم عليه متعلقان به بالاصالة ولو
لم يتفارقهما ذكر اسم الله تعالى فى نحو قوله اللهم صل وسلم على محمد فافهم ‌ و وجه من قال لا يجب
تقديم التشهادتين على الصلاة والتسليم على رسول الله علم ورود أمر بذلك من جهة الشارع ولو ‌نما
جعلها فى التشهد العلماء وقالوا ان الله تعالى أمرنا بها واولى أماكنها ان تكون فى أواخر التشهد
الاول والآخر واصل دليل العلماء فى جعلها فى الصلاة قول الصحابة قد أمرنا الله أن نصلى عليك
يا رسول الله فكيف نصلى عليك اذ نحن صلينا عليك فى صلاتنا فان قولهم فى صلاتنا يحتمل أن
يكون مرادهم الصلاة ذات الركوع والسجود ويحتمل أن يكون مرادهم بذلك صيغة الصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يجعلها العلماء فى أول الصلاة لان شكر الوسائط عادة
لا يكون الا بعد شكر الله تعالى فالركعتان الاولتان كالشكر لله والصلاة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم تشكر له صلى الله عليه وسلم لانه هو المعلم لنا كيف نصلى فافهم + ومن ذلك
قول الامام مالك والشافعى ان الواجب من التسليم هو التسليمة الاولى فقط على الامام والمنفرد
وزاد الشافعى وعلى المأموم أيضا مع قول احمد والتسليمتان واجبتان ومع قول أبى حنيفة ان
الاولى سنة كالثانية ومع قول مالك ان الثانية لا تسن للامام ولا للمنفرد وأما المأموم
فيستحب له أن يسلم عند مالك ثلاث تسليمات ثنتين عن يمينه وشماله والثالثة تلقاء وجهه
يردها على امامه فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد والثالث مخفف كالقول فى التسليمة
الثانية للامام والمنفرد عنده ووجه القول الاول ان التحلل من الصلاة يحصل بالتسليمة الاولى
فقط ووجه الثانى انه لا يحصل التحلل الا بالتسليمتين لحديث وتحليلها التسليم فشمل الاولى
والثانية ووجه قول أبى حنيفة باستحباب التسليمتين كون صورة الصلاة قد تمت بالتشهد
فكان السلام كالاستئذان للخروج من حضرة الملك ومثل ذلك يكفى فيه الاستحباب كنية
الخروج من الصلاة بعد السلام ووجه الثلاث تسليمات ظاهر والله اعلم + ومن ذلك نية
الخروج من الصلاة قال مالك واحمد بوجوبها وقال الشافعى فى أرجح قوليه باستحبابها فالاول
مشدد فى الادب مع الله تعالى وهو خاص بالاكابر والثانى مخفف فى الادب وهو خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان قالوا وتكون نية الخروج مع السلام عند مالك فانه قال وينوى
الامام بالسلام التحلل وأما المأموم فينوى بالاولى التحلل وبالثانية الرد على الامام وقال
أبو حنيفة ينوى السلام على الحفظة وعلى من على يمينه ويساره وقال الشافعى ينوى المنفرد السلام
على من عن يمينه ويساره من ملائكة والانس والجن وينوى الامام بالاولى الخروج من الصلاة
والسلام على المقتدين وينوى المأموم الرد عليه وقال احمد ينوى الخروج من الصلاة ولا يضم اليه
شيئا آخر ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر لا يحتاج الى توجيه الا قول أحمد فان وجهه توحيد القصد
فى الامور وبالمتنزلات فى العبادة اذ قيل ان السلام من صلب الصلاة فافهم وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه من قال بوجوب نية الخروج من الصلاة هو

ان المصلى كان فى حضرة الله تعالى الخاصة ومعلوم ان من الادب فى حق الاكابر استئذانهم
عند الانصراف من حضرة الملوك الى موضع آخر هو دون تلك الحضرة فى الشرف استمالة لقلوب
اخوانهم فى تلك الحضرة واعطاء للادب مع الملوك حقه فتبع الشرع فى ذلك العرف وان كان
الحق تعالى لا يتحيز فى جهة مخصوصة عند العارفين فلذلك كان الاستئذان واجبا فى حق
الاصاغر مستحبا فى حق الاكابر الذين يشهدون ان الوجود كله حضرة الحق جل وعلا فهم لا
يرون مفارقته من حضرته ولا يرون خروجا وايضا فلو ان ذلك كان واجبا لامرنا الشارع به ولو
فى حديث واحد ولم يبلغنا التصريح بذلك فى حديث ولا اثر انما قاسه العلماء على ما ورد فى
السلام على القوم اذا اراد الانسان القيام من مجلسهم بقوله ليست الاولى باحق من الآخرة او من عموم
حديث انما الاعمال بالنيات اذ الخروج عمل لكن لا يخفى ما فيه فافهم ولما سكت الشارع عن
الامر به فما بقى الا انه من ادب العبيد لا غير بل قال بعضهم ان ذلك لا يلحق بالمندوبات الشرعية
لان منصب الشارع يجل ان يساويه احد فى التشريع واطال فى ذلك ثم قال وتأمل اذا قام
جليسك من مجلسك من غير استئذان لك كيف تجد فى قلبك منه وحشة بخلاف ما اذا استأذنك
فانك تجد فى قلبك منه انسا وودا لتعظيمه حضرتك عن ان يفارقها بغير اذن منك وما كان ادبا مع
الخلق فهو مع الله تعالى اولى وبما قررناه يعرف توجيه من قال من العلماء ان المصلى ينصرف من
الصلاة الى صوب حاجته فان لم تكن له حاجة فالى اى جهة شاء ومن قال منهم ينصرف عن
يمينه فان الاكابر يرون الوجود كله حضرة الله تعالى لا ترجيح لجهة على جهة اخرى الا بنص عن الشارع
وانما قدم العلماء صوب مقصد العبد فى حاجته على اليمين لان التيامن سنة يستحب الحضور فيه
واذا كان حاجته فى جهة وجهه او يساره تصير نفسه تنازعه فلا يحضر فى تلك السنة وهذا
نظير ما قالوه فى استحباب تفريغ المصلى نفسه قبل الصلاة من كل ما يشغل قلبه من بول وغائط
واكل وشرب ونحو ذلك انتهى وسمعته مرة اخرى يقول تخييرهم المصلى فى الانصراف الى اى جهة شاء
خاص بالاكابر وامرهم له بالانصراف عن اليمين مع هذا المشهد خاص باصاغر الاكابر الذين يشهدون
تخصيص حضرة الصلاة بمزيد فضل فلا ينتقل احدهم عنها الا لما هو مفضول فيكون جهة اليمين
تزيد على ذلك المفضول شرفا فان الشارع اذا رجح بقعة على بقعة فى الفضل قلدناه
فى ذلك وسفهنا حكم عقلنا ومشهدنا لكونه اعلم منا بالامور نظيره ما ورد من الامر بتقديم
الرجل اليمنى اذا دخلنا المسجد وتقديم اليسرى اذا خرجنا منه فافهم ومن هنا يتضح لك ايضا
توجيه من قال من العلماء انه يندب للمصلى ان ينتقل من موضع الفرض اذا تنفل
وحكمته انما قال ذلك الا من باب العدل بين البقاع فانها تتفاخر بما فعل على ظهرها
من الخير فى ذلك النهار بل ورد ان البقعة تتفاخر على اختها اذا مر عليها ذاكر
ونقول هل مر بك ذاكر فى هذا النهار مثلى ووجه الترجيح فى قول من قال ينتقل للنفل من موضع فرضه ولا عكس كون حضرة
مناجاة الله تعالى فى الفرائض اشرف من حضرة مناجاته فى النوافل بدليل قوله تعالى فى الحديث القدسى وما تقرب الى المتقربون
بمثل اداء ما افترضت عليهم فتتبعت البقاع فى الفضل بما فعل فيها من فاضل ومفضول فرجع الامر

فى هذه المسائل كلها الى مرتبتى الميزان تخفيف وتشديد فتامل ماذكرناه فى هذا الباب فانك لا تجده فى كتاب وقد وجهنا اقوال العلماء فيه على مقام مرتبة الاسلام دون مقام مرتبة الايمان والاحسان والايقان لعلوامرا فى عن غالب الافهام والحمد لله رب العالمين

(باب شروط الصلاة)

أجمعوا على ان ستر العورة عن العيون واجب فى الصلاة وغيرها وانه شرط فى صحة الصلاة وعلى ان السرة من الرجل ليست بعورة وعلى ان الطهارة عن الحدث والنجس فى الثوب والبدن والمكان واجبة وعلى ان الاستقبال القبلة شرط فى صحة الصلاة الالعذر كشدة القتال والتحام الحرب والتنفل على الراحلة فى السفر الطويل وكالمريض لا يجد من يوجهه للقبلة وكالمربوط على خشبة وكالغريق ونحو ذلك وعلى انه يجب عليه الاستقبال حال التكبير والتوجه وتقدم بقية ما اجمعوا عليه من الشروط اول الباب قبله فراجعه واما مسائل الخلاف فمن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى وهو احدى الروايتين عن مالك واحمد ان عورة الرجل ما بين سرته وركبته مع الروايتين الاخريين عن مالك واحمد انها القبل والدبر فقط فالاول مشدد وهو خاص بالاكابر الناس كالعلماء والامراء والثانى مخفف خاص باراذل الناس كالنواتية واحاد الفلاحين والتراسين ونحوهم ممن لا يستحى من كشف فخذه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الامام مالك والشافعى واحمد ان الركبة من الرجل ليست بعورة مع قول ابى حنيفة وبعض اصحاب الشافعى انها عورة فالاول مخفف خاص باحاد الناس من الاصاغر والثانى مشدد خاص باكابر الناس على وزان المسئلة قبلها ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه ان الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها مع قول ابى حنيفة انها كلها عورة كذلك الا وجهها وكفيها وقدميها ومع الرواية الاخرى عن احمد الا وجهها خاصة فالاول فيه تشديد على المرأة فى الستر والثانى مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى التوسعة عليها باخراج القدمين من وجوب الستر ووجه الثالث ان الوجه هو المحل الاعظم للفتنة والسر فى وجوب كشف الوجه وغيره مما ذكر فى الصلاة وعدم مراعاة الشارع توقع نظر الناظرين الى محاسن النساء كون الكشف المذكور مذكر اللعارفين بالله عز وجل وانه ما امر المرأة بذلك الا ليقيم الحجة على من يدعى الحياء منه والادب معه من الناس وعفته من ينظر المحرم فى حضرته فتصير امته تنظر بقلبها الى مشاهدة جلاله وجماله وذلك الفاسق يسارق النظر اليها ولا يراعى نظر الله تعالى اليه فان صاحب الادب اول ما يرمق المرأة وهى مكشوفة الوجه على خلاف عادتها ينتبه بمراقبة من هى فى حضرته فالحرم بين يدى الله عز وجل فى الصلاة كولد اللبوة فى حجرها ولله المثل الاعلى فهذا هو السر فى كشف المرأة وجهها فى الصلاة وفى الاحرام بحج او عمرة كما تقدمت الاشارة اليه فى الباب قبله ومن ذلك قول مالك والشافعى ان عورة الامة فى الصلاة ما بين سرتها وركبتها كالرجل وهو احد الروايتين عن احمد والرواية الاخرى ان عورتها القبل والدبر فقط مع قول ابى حنيفة ان عورتها كعورة الرجل وتزيد عليه

بان جميع ظهرها وبطنها عورة ومع قول بعض الشافعية ان الامة كلها عورة الا مواضع التقليب
منها وهي الرأس والساعدان والساق فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف خص والثالث فيه
تشديد وكذلك ما بعده ووجه الاول العمل بما كان عليه السلف الصالح من عدم الشهوة الى نظر
الاماء خارج الصلوة فكانت العورة راجعة الى ما يسوءها هي كشفه فقط وذلك ما بين
السرة والركبة عند بعضهم والقبل والدبر عند بعضهم وما عدا مواضع التقليب عند
بعضهم الآخر فافهم + ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو انكشف من السوأتين قدر الدرهم
لم تبطل الصلاة وان كان اكثر من ذلك بطلت وفي رواية عنه اذا انكشف من الفخذ اقل من
الربع لم تبطل الصلاة مع قول الشافعي تبطل بانكشاف القليل والكثير ومع قول احمد ان كان
يسيرا لم يضر وان كان كثيرا بطلت والمرجع في اليسير والكثير العرف وقال مالك اذا كان قادرا ذاكرا
وصلى مكشوف العورة بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول القياس على النجاسة التي يعفى عنها في البدن بجامع ان
كلا منهما يجب اجتنابه ووجه الثاني القياس على خرق الخف فانه يضر ولو يسيرا ووجه الثالث
حديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان مع حديث اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم وان لم تقع
العين عليه لا يقدح في صحة ما فعله بدليل صحة صلاة العريان واوجب احمد ستر المنكبين
في الفريضة وفي النافلة روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف وتوجيه ذلك ظاهر + ومن ذلك
قول مالك والشافعي اذا لم يجد المصلي ثوبا لزمه ان يصلي قائما ويركع ويسجد وصلاته صحيحة وقال
ابو حنيفة هو مخير ان شاء يصلي جالسا وان شاء قائما وقال احمد يصلي قائما ويومئ بالركوع والسجود
فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف من جهة الايماء ودليل الاول الاتباع بحديث
اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم مع قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الثاني ان ذلك
راجع الى قوة حياء المصلي وقلة حيائه من الناس لكن الثاني خاص بشديد الحياء وهذا كله
رحمة من الله تعالى للعبيد فافهم + ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان الطهارة عن
النجس في الثوب والبدن والمكان شرط في صحة الصلاة مع قول مالك في اصح روايته انه ان صلى
عالما بها لم تصح صلاته او جاهلا او ناسيا صحت والرواية الثانية عنه الصحة مطلقا وان كان
عالما عامدا والثالثة البطلان مطلقا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
+ ووجه الاول الاخذ بالاحتياط ووجه الثاني العذر بالجهل والنسيان ووجه الرواية الثانية عن
مالك غلبة مراعاة القلب دون الجوارح الظاهرة كما تؤيده حديث مسلم مرفوعا ان الله تعالى
لا ينظر الى صوركم واجسامكم ولكن ينظر الى قلوبكم انتهى فقال صاحب هذا القول ان شيئا
لا ينظر الله اليه فالامر فيه سهل بخلاف القلب ولا يرد على ذلك حديث الشيخين مرفوعا اذا اقبلت
الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي لان قوله دعي الصلوة قد لا يكون
لاجل الدم وانما هو لعلة اخرى في الحيض لان غاية دم الحيض ان يكون كسلس البول فتغتسل
الدم عنها وتصلي كلما دخل وقت الصلاة وقد ورد بعض الشافعية على مالك وجوب اجتناب

النجاسة خارج الصلاة بهذا الحديث وقال فاذا وجب اجتنابها فى غير الصلاة فاولى وبجعل العلة هى التضمخ بالدم وبما تؤيد قول مالك ايضا حديث لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن فانه جمع الحائض مع الجنب والجنابة امر مقدر على البدن وكذلك الحيض وبما يؤيده ايضا اجماع الائمة على الطهارة عن الحدث كما مر دون الطهارة عن النجس ومسامحة بعضهم فى مقدار الدرهم من الدم دون مقدار العدسة من البدن اذا لم يصبها الماء ومما يؤيد ذلك ايضا عدم ورود التصريح من الشارع بعدم قبول الصلاة مع النجس كما ورد فى الحدث كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ فافهم + ومن ذلك قول مالك والشافعى ان من صلى خلف جنب غير عالم بذلك ولا امامه فصلاته صحيحة مع قول الامام ابى حنيفة ان صلاته باطلة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ووجه الاول ان الله تعالى لا يؤاخذ العبد الا بما علم ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط والتسبب فى براءة الذمة من غير كبير مشقة + ومن ذلك قول مالك والشافعى فى الجديد انه اذا احدث من سبقه الحدث بطلت صلاته مع قول ابى حنيفة والشافعى فى القديم انه يبنى على صلاته بعد الطهارة ومع قول الثورى ان كان حدثه رعافا توضأ وبنى على صلاته وان كان ريحا او ضحكا اعاد + فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وعدم التفات لسبق الحدث لحديث لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ فشمل ذلك الحدث الواقع قبل دخوله فى الصلاة والواقع فى اثنائها ووجه الثانى فى الفرق بين الواقع قبلها والواقع فى اثنائها ويقول ما وقع قبل الحدث فهو صحيح فكان حكم ذلك حكم صلاة فلا تبطل احداهما بالحدث فى الاخرى + ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه يكفى غلبة الظن فى دخول وقت الصلاة تكفى فى الوجوب مع قول مالك انه لا تكفى غلبة الظن وانما يشترط العلم بدخوله فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ووجه الاول ان الظن قريب من العلم فيكفى ذلك فى الاذن الخاص فى الوقوف بين يدى الله تعالى ووجه الثانى تعظيم امر الدخول الى حضرة الله تعالى وانه يتعين العلم بالاذن فان الظن قد يخطئ فالاول خاص بالاصاغر والثانى خاص بالاكابر اصحاب النظر فى العواقب وقد سمع بعض الفقراء اذانا فى غير الوقت فوقف للصلاة فما كان الا ان ذاب + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا صلى بالاجتهاد الى جهة ثم بان الخطأ انه لا اعادة عليه مع قول الشافعى فى ارجح قوليه انه يقضى ان خرج الوقت او يعيد ان كان الوقت باقيا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول خاص بالعوام والثانى خاص بالاكابر اهل الاحتياط لدينهم وقد ينسب الى تقصير فى تعاطيه ما يظلم قلبه حتى احتجب عن رؤية الكعبة ولم يعرف جهتها + ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا تبطل صلاة من تكلم ناسيا او جاهلا بالتحريم او سبق لسانه ولم يطل مع قول ابى حنيفة انها تبطل بالكلام ناسيا الا بالسلام واما ان طال الكلام فالاصح عند الشافعى البطلان وقال مالك ان كان لمصلحة الصلاة كاعلام الامام بسهوه اذا لم ينتبه الا بالكلام فلا تبطل

وقال الاوزاعي ان كان فيه مصلحة كارشاد ضال او تحذير ضرير فلا تبطل فالاول من المسئلة الاولى مخفف والثاني منها مشدد والاول من المسئلة الثانية مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى العذر بالنسيان والجهل وسبق اللسان كما في نظائره ووجه الثاني منها عدم قبول العذر من حيث ان الصلاة فيها افعال مذكرة بالصلاة واما الجهل فانه غير معذور به كذلك لتقصيره بترك تعلم الواجب عليه من امر دينه فلذلك لم يعذر به واما وجه البطلان فيما اذا طال الكلام فظاهر واما وجه كلام مالك فهو لكون ذلك الكلام لمصلحة الصلاة واما وجه كلام الاوزاعي فلحرمة المؤمن ووجوب تخليصنا دفع كل ما يحصل به الضرر له وقواعد الشريعة تشهد بتقديم مثل ذلك وعلى مراعاة بطلان الصلاة عند من يرى بطلانها بذلك في الحديث كل معروف صلاة انتهى وذلك لان صاحبه في ذلك تحت امر الحق تعالى فما خرج بذلك عن الصلاة ولو في الاسم فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة على بطلان الصلاة بالاكل ناسيا وعلى بطلانها كذلك بالشرب الا في رواية احمد في النافلة فالاول في الاكل مشدد والثاني مخفف ووجه الاول في الاكل والشرب شدة اللذة الحاصلة للانسان بالاكل والشرب فلو بطل العبد جمع بين لذة الاكل والشرب وبين مناجاة الله تعالى على المراقبة والحضور معه فلا يقدر فلما تعارض عند المصلي ذلك حرم العلماء الاكل والشرب في الصلاة وامره بان يأكل او يشرب قبل الدخول في الصلاة حتى لا يبقى له التفات الى غير ربه في صلاته ووجه رواية احمد في الشرب في النافلة كون العبد فيها امير نفسه ان شاء خرج منها وان شاء دام فيها حتى يسلم منها وايضا فان الله اوجب على الاكابر عدم الالتفات بقلوبهم الى غير ما هم فيه في الفريضة فنزل على قلوبهم برد الرضى فبردت نار نفوسهم فلم يحتاجوا الى ما يطفئ تلك النار ولا كذلك الامر في النافلة فان الروح تكاد تزهق من شدة العطش فلذلك سومح العبد بالشرب فيها كما يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية فافهم وقد كان سعيد بن جبير يشرب في النافلة وكان طاوس يقول لا بأس بشرب الماء في النافلة ومن ذلك قول الشافعي ان من نابه شيء في صلاته سبح ان كان ذكرا وصفق ان كان امرأة مع قول مالك انهما يسبحان جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على المرأة التي يخاف من صوتها الفتنة والثاني محمول على من لا يخاف من صوتها ذلك مع حمله على انه لم يبلغه الحديث ايضا والمقصود من ذلك كله التنبيه فاذا حصل بالتسبيح من المرأة كان اولى لانه ذكر الله على كل حال بخلاف التصفيق فافهم ومن ذلك قول الائمة انه اذا افهم التسبيح تحذيرا او اذنا لا تبطل الصلاة مع قول ابي حنيفة بانها تبطل الا ان يقصد تنبيه الامام او دفع المار بين يديه فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان ذلك لا يقدح في كمال الصلاة لما فيه من المصلحة ووجه الثاني ان الصلاة موضوعها الاشتغال بالله وحده فذكر غيره ولو بقلبه يبطلها وهذا خاص

بالاكابر ومن ذلك البكاء من خشية الله تعالى مبطل عند بعضهم غير مبطل عند قوم آخرين
ووجه الاول انه كان الواجب على العبد أن يسلك طريق الرياضة حتى يصير يبكي بقلبه دون
عينيه ويسمع مواعظ القرآن كلها فلا يظهر عليه بكاء ووجه الثاني كون البكاء من خشية
الله يجمع القلب على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة
انه يستحب رد السلام بالاشارة من المصلي اذا سلم عليه أحد مع قول الثوري وعطاء انه يرد
بعد فراغه وقال ابن المسيب والحسن يرد لفظا فالاول مشدد في رد السلام بالاشارة في الصلاة
والثاني مخفف فيه والثالث مشدد في الرد في الصلاة لفظا ووجه الاول حصول المقصود
من السلام بالاشارة وهو الامان من شره ووجه الثاني مراعاة الاقبال على الحق تعالى في الصلاة
دون خلقه مع انه يحصل المقصود بالرد بعد السلام ووجه الثالث خوف حصول ضرر اذا لم يرد
باللفظ وهو خاص بمن يرد على المتغلب كالجهلة من الولاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تبطل الصلاة بمرور حيوان بين يدي المصلي ولو كان حائضا
أو حمارا أو كلبا اسود مع قول احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء
وممن قال بالبطلان عند مرور ما ذكر ابن عباس وانس وابن المسيب فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله عليه الصلاة والسلام آخر أمره لا يقطع الصلاة
مرور شيء وهو خاص بالاكابر الذين لا يحجبهم عن مشاهدة الحق تعالى في قبلتهم شيء ولا يشغل
قلبهم عنه ووجه الثاني كون ذلك يحجب ويشغل عن مشاهدة ما تجلى لعين المصلي وقلبه
من ملاطفات الحق تعالى فهو خاص بالاصاغر قالوا والحكمة في قطع الصلاة بالحمار والمرأة
والكلب الاسود كون الشيطان لا يفارقهم كما هو مشاهد بين أهل الكشف والشيطان
لا يمر بأحد من الافراد الا ويمسه منه طيف يقطع مشاهدته للحق واذا قطع مشاهدته قطع صلاته
أي صلة شهوده وانما لم يقطع مثل ذلك شهود الاكابر لتمكنهم في معرفتهم بالله فلا ينظرون
من جميع المخلوقات الا الى السر القائم بهم وذلك من أمر الله لا خارج عنه فافهم ومن ذلك
قول مالك والشافعي يجوز للرجل أن يصلي والى جانبه امرأة مع قول أبي حنيفة ببطلان صلاته
بذلك فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا تشغلهم عن الله شاغل والثاني مشدد خاص
بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح الاول شهود الاكابر وجه الكمال الباطن في المرأة
الذي منه جعل الحق تعالى نفسه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهيرا أي
معينا لمحمد صلى الله عليه وسلم على عائشة وحفصة ومنه استرعت المرأة أيضا أعظم ملوك
الدنيا الهيئة السجودية حال الوقاع ومنه كان أقوى الملائكة وأشدهم حياء من كان على قامتين أي في
النساء ومنه قدرة المرأة على الخفاء ما في نفسها من محبة الوقاع عن الرجل مع ان شهوتها أعظم
من شهوة الرجال بسبعين ضعفا وغير ذلك من الاسرار وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول من تأمل في قوله تعالى وان تظاهرا عليه الى آخر الآية علم أن محمدا صلى الله عليه وسلم
أكمل الخلق في مقام العبودية على الاطلاق ولذلك انتصر الحق تعالى له هذا الانتصار العظيم

ولو انه كان عنده رائحة من الدعوى والقوة فى نفسه لكان وكله الى نفسه بعض الكون عزاء وفاقا واكثر من ذلك لا يقال انتهى واما وجه قول ابى حنيفة فهو لاجل ظهور نقصها والميل اليها بالطبع وهو خاص بالاصاغر وللاكابر العمل به ايضا للجزء الذى فيهم يشهدن نقص المراة ويميل اليها بالشهوة فرحم الله الائمة ما كان ادق مداركهم التى خفيت على بعض المقلدين فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة على انه لا يكره قتل الحية والعقرب فى الصلاة مع قول النخعى بكراهة ذلك فالاول مخصوص خاص بالاصاغر الذين يخافون غير الله فى حضرة الله وكلام النخعى خاص بالاكابر الذين يكرمون عدو الله فى حضرة الله تعظيما لمع غيبتهم عن شهود امر لهم بذلك ومثل ذلك البرغوث والقملة فيصير على قتل ما ذكر حتى يفرغ من الصلاة فلكل مجتهد مشهد ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة والشافعى بصحة الصلاة فى المواضع المنهى عن الصلاة فيها مع الكراهة وبه قال مالك الا فى المقبرة المنبوشة فان كانت غير منبوشة كرهت واجزات مع قول احمد انها تبطل على الاطلاق فالاول محقق والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان مكان الصلاة خارج عن افعال الصلاة فهو كالمجاور الخارج لمن صلى وبجانبه نزا وخمر او ميسر او غير ذلك مما سماه الله تعالى رجسا ووجه قول احمد اجلال حضرة الله تعالى ان يناجيه العبد فى مثل المقبرة والمجزرة والحمام والمزبلة وقارعة الطريق واعطان الابل فان الله تعالى راعى تطهير حضرته عن مثل ذلك ومتى امر ان يناجيه العبد فيه وامرنا بلبس الثياب الطاهرة النظيفة الرائحة اجلالا لحضرته ولذلك صلت الاكابر من الاولياء كسيدى عبد القادر الجيلى وسيدى على بن وفا والشيخ محمد الحنفى والشيخ مدين والشيخ ابى الحسن البكرى وولده سيدى محمد على المضربات النفيسة المبخرة بالعود والند والعنبر والجاهو تعظيما لحضرة ربهم ولكن جمهور العلماء والصالحين على تحثيثهم للصلاة على الارض والحصير ونحو ذلك مما لا زينة فيه خوفا من اتباعهم ان يتبعوهم على ذلك مع جهلهم بمقاصدهم فيحجبوا بالعجب والكبر عن ربهم فيكتب احد هؤلاء الاشياخ من الائمة المضلين ويجهل حال سيدى عبد القادر ومن تبعه على انه كان لهم حال يحجون به مريدهم ان يتبعهم على ذلك واما وجه كراهة الصلاة فوق ظهر الكعبة فلا يدرك الا مشافهة فافهم ذلك واياك والمبادرة الى الانكار على من يفرش لمضربه فى مثل جامع الازهر والحرم وغيرها ليصلى عليها فان لله عبادا خلقهم للزينة والمحاسن وطهر قلوبهم من الشهوات ورجالا خلقهم للذل والانكسار وتجلى لهم بالهيبة لمحق نفوسهم حتى صاروا لا يرفعون لهم راسا وعلامتهم ميل رقابهم على اكتافهم ونظرهم دائما الى صدورهم فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(باب سجود السهو)

أجمع الائمة كلهم على ان سجود السهو فى الصلاة مشروع وان من سها فى صلاته جبر ذلك بسجود السهو واتفق الائمة الاربعة على ان المأموم اذا سها خلف الامام لا يسجد للسهو وعلى انه اذا سها الامام لحق المأموم سهوه هذه مسائل الاجماع واما ما اختلف الائمة فيه فمنه

من الاسن فالاول مشدد والثانى مخفف ويصح حمل الثانى على ضعفاء الاعمال فى الايمان واليقين والاول على من كان كاملا فى ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك حديث الشيخين عن جابر قال كنا نعزل والقرآن ينزل زاد البيهقى فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا عنه مع ما رواه البيهقى عن عمر وعلى وغيرهما من النهى عنه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان تخفيف وتشديد وكذلك القول فى رواية البيهقى المفصلة بين الحرة والامة وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها بخلاف الامة وهو يرجع الى تخفيف وتشديد + ومن ذلك حديث البيهقى وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى رجل تزوج امرأة فمات ولم يدخل بها ولم يفرض لها بان لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث مع حديثه ايضا عن ابن عمر انه قضى ان لا صداق لها فالاول مشدد بجعل الصداق على الزوج والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك حديث البيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منع عليا ان يدخل على فاطمة حين تزوجها الا بعد ان يعطيها شيئا اى من صداقها وانه اعطاها درعه الحطمية قبل دخوله بها وكان ابن عباس يقول اذا نكح الرجل امرأة فسمى لها صداقا فاراد ان يدخل عليها فليلق اليها رداء او خاتما ان كان معه مع حديث البيهقى ان رجلا تزوج امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجهزها صلى الله عليه وسلم اليه من قبل ان ينقدها شيئا وفى رواية انه كان معسرا فلما ايسر ساق اليها شيئا فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك ما رواه الامام مالك والامام الشافعى ان الامام عمر بن الخطاب قضى فى المرأة يتزوجها الرجل انه اذا ارخيت الستور فقد وجب الصداق مع قول ابن عباس ان عليه نصف الصداق وليس لها اكثر من ذلك اى لانه لم يثبت انه مسها وقضى بذلك شريح لكنه حلف الزوج بالله انه لم يقربها وقال له لك نصف الصداق فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك حديث البخارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النهى وفى رواية للبيهقى نهى عن نهى العذار مع حديث البيهقى انه صلى الله عليه وسلم تزوج بعض نسائه فنثر عليه التمر ثم قال بخفض صوت من شاء فلينتهب فالاول مشدد والثانى مخفف ان صح الخبر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك ما رواه البيهقى عن على كل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه وكان سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار يفتيان انه اذا طلق السكران جاز طلاقه وان قتل مسلما قتل به مع رواية البيهقى عن عثمان بن عفان انه قال ليس للمجنون ولا للسكران طلاق فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك ما رواه البخارى وغيره ان عثمان بن عفان رضى الله عنه ورث من طلقت فى مرض الموت طلاقا مبتوتا مع ما رواه البيهقى عن ابن الزبير انه افتى بعدم ارثها فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك ما رواه الشافعى والبيهقى عن على رضى الله عنه انه قال امرأة المفقود لا تتزوج فاذا قدم وقد تزوجت خير امرأته ان شاء طلق وان شاء امسك مع ما رواه مالك والشافعى والبيهقى عن عمر بن الخطاب انه قال ايما امرأة

أبي حنيفة في الامام روايتان احدهما يبني على غلبة الظن وقال أحمد الحصل منه الشك مرة بطلت صلاته وان كان الشك يعتاده ويتكرر منه بنى على غالب ظنه بحكم التحري فان لم يقع له ظن بنى على الاقل وقال الحسن البصري يأخذ بالاكثر ويسجد للسهو وقال الاوزاعي متى شك في صلاته بطلت فالاول أخذ بالاحتياط والثاني مفصل والثالث مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واللائق بالاكابر البناء على الاقل واللائق بالعوام الاخذ بالاكثر لغلبة زهوق نفوسهم من حضرة الله عز وجل فلو أخذوا بالاقل لحصل لهم الملل وصارت صلاتهم كصلاة المكره لو تلك لا ثواب فيها واللائق بالاكابر البطلان فافهم + ومن ذلك قول الامام الشافعي ان من ترك التشهد الاول فذكره بعد انتصابه لم يعد له أو قبله عاد وسجد للسهو ان بلغ حد الراكع مع قول أحمد انه ذكره بعد انتصب قائما ولم يقرأ فهو مخير والاولى ان لا يرجع ومع قول النخعي يرجع ما لم يشرع في القراءة ومع قول الحسن يرجع ما لم يركع ومع قول مالك انه ان فارقت أليته الارض لا يرجع فالاول وما بعده فيه تخفيف وقول مالك فيه تشديد من حيث عدم الرجوع وتخفيف من حيث الرجوع الى التشهد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جلوس التشهد الاول انما هو للاستراحة من تعب الحضور مع الله تعالى في السجود فحيث قام منتصبا فما بقي للرجوع للجلوس فائدة لا سيما وقد وقف بين يدي الله تعالى قانتا ووجه قول النخعي ان رجوعه ليستريح ويتأهب لخطاب الحق تعالى في القيام أولى من خطابه مع الفتور وارتخاء الاعضاء ووجه قول الحسن اظهار الضعف في تدارك الغفلة والسهو في ترك ما مور به ووجه قول مالك ان مفارقته للارض ولو سهوا تدل على قوة تحمل مناجاة الله تعالى في القيام مع ان محل الجلوس الاصلي انما هو بعد القضاء وظيفة العبودية وذلك في الجلوس الاخير فما سن الشارع الاول الا تنفيسا للضعفاء الذين لا يقدرون على تأدية الرباعية أو الثلاثية بلا جلوس في وسطها فان قال قائل فلم كان الجلوس للتشهد الاخير فرضا دون الاول مع ان كلا منهما بعد سجدتين فالجواب ان التشهد الاخير انما كان الجلوس له واجبا زيادة رحمة بالمصلي من حيث ان تجلي الحق تعالى في سجود الاخير أشد من تجليه في السجود الذي قبل التشهد الاول وذلك من خصائص تجليات الحق تعالى كما مر بسطه في صفة الصلاة فافهم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قام الى خامسة سهوا ثم ذكر فانه يجلس فان كان لم يجلس في الرابعة للتشهد تشهد في الخامسة وسجد للسهو وان كان قد تشهد فيها سجد للسهو وسلم مع قول أبي حنيفة في رواية انه ان ذكر قبل ان يسجد في الخامسة رجع الى الجلوس فان ذكر بعدما سجد فيها سجدة فان كان قد قعد في الرابعة قدر التشهد بطل فرضه وصار الجميع نفلا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك اتفاق الائمة على ان من صلى المغرب أربعا ساهيا انه يسجد للسهو ويجزيه صلاته مع قول الاوزاعي انه يضيف اليها ركعة أخرى ويسجد للسهو لكي لا تكون المغرب شفعا فالاول مخفف خاص بالمحجوبين والثاني مشدد خاص بمن ارتفع حجابه ووجه الاول ان العوام لا يتأثرون من شهود الشفع بخلاف الاكابر تدل وتهابا انهم من

مشاهدة

مشاهدته وليس لي احدهم الا في شهود الوتر ولولا جعل الحق تعالى بعض الصلاة شفعا واقدرهم
على فعله لما قدر واكما يعرف ذلك اهل المناجاة لله فان قال قائل ان نفسهم شفعت الحق تعالى
فالجواب انه لا يشفع الحق الا وجود عين الشاهد مع الحق واما الشاهد لا يفتح في الوترية لانها
لا تكون الا في المرتبة الثالثة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكشف القناع
عن وجه هذه المسئلة لا يذكر الامثال فخذه فرحم الله الاوزاعي في غوصه على مثل هذا السر ومن
ذلك قول الامام الشافعي واحمد ان من احرم جماعة بانه ترك ركعة مثلا لا يرجع الى قولهم وانه
يجب عليه العمل بيقين نفسه مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايات عنه انه يرجع الى قولهم
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
لنفسه فانه اعلم بافعاله من غيره فلا يخرج عن عهدة التكليف الا بذلك ووجه الثاني
ان شهادة الغير احوط لان النفس ربما لبست على صاحبها ولا كذلك الامر في الاجنبي فافهم
ومن ذلك قول الامام الشافعي انه لا يسجد لترك مسنون الا القنوت والتشهد الاول والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم مع قول ابي حنيفة انه يسجد لترك تكبيرات العيد ولترك الجهر في موضع
الاسرار وعكسه ان كان اماما وبه قال مالك لكن يختلف محل السجود عنده فان كان
جهر في موضع الاسرار سجد بعد السلام وان كان اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وقال
احمد ان سجد لمثل ذلك فحسن وان ترك فلا باس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القنوت والتشهد الاول يشبهان الاركان فاستحق جبرهما
بالسجود لتدارك كمال هيئة الصلاة ووجه الثاني ان تسبيحات العيد وتكبيراته صارت شعارا في
ذلك الجمع العظيم فتذكر الغافلين بكبرياء الحق تعالى حتى حجبوا عن شهود ذلك بشهود الكثرة
ولبس الزينة ومشاهدة اللهو واللعب في ذلك اليوم عادة وكذلك القول في الجهر موضع الاسرار
وعكسه فان الشارع ما شرع الاكمال في الصلوات فمن اسر موضع الجهر او عكسه نقص كمال
صلاته كما بسطنا الكلام على ذلك في باب صفة الصلاة عند الكلام على حكمة الجهر والاسرار
ووجه قول احمد النظر الى احوال غالب الناس في نقصهم صلاتهم فلا تكاد تسلم لهم صلاة من
النقص ولو بالغوا في الاحتراز عن ذلك فلذلك كان السجود راجعا الى اختيار المصلي فان وجد
في نفسه عزما وهمة سجد والا فلا . ومن ذلك اتفاق الائمة على انه يكفي للسهو اذا تكرر
سجدتان مع قول الاوزاعي انه اذا كان السهو جنسين كالزيادة والنقصان سجد لكل واحد
سجدتين ومع قول ابن ابي ليلى انه يسجد لكل سهو سجدتين مطلقا فالاول مخفف خاص
بالعوام والثاني فيه تشديد خاص بالمتوسطين في المقام والثالث مشدد خاص بالاكابر لتغلغلهم
في كمال الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد في احدى روايته ان المأموم يسجد للسهو اذا سها امامه ولم يسجد امامه للسهو مع قول
ابي حنيفة انه لا يسجد الا ان سجد امامه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وشدة الارتباط وتحصيل الجابر للنقص مع

انقضاء القدوة ووجه الثاني مبني على قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وعلى ضعف الارتباط
فالاول خاص بالاكابر الذين يرون امامهم كالجزء منهم كما اشار اليه حديث مثل المؤمنين كالجسد
الواحد فاذا اشتكى منه عضو تداعى له جميع الجسد بالحمى والسهر والثاني خاص بالاصاغر الذين
يشهدون امامهم كالجار لهم لا الجزء منهم والله اعلم

باب سجود التلاوة

اجمع الائمة على انه يشترط لسجود التلاوة شروط الصلاة وحكى عن ابن المسيب انه قال الحائض
تومي برأسها اذا سمعت قراءة السجدة وتقول سجد وجهي للذي خلقه وصوره واختلف
الائمة في سجود التلاوة هل هو واجب او مستحب فقال ابو حنيفة هو واجب وقال غيره هو سنة
عند التلاوة للقاري والمستمع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان من شان بني ادم الكبر وهو حرام يجب السعي في ازالته والخروج عنه باظهار التواضع
لله تعالى والخضوع له فمن لم يسجد عند تلاوة نحو قوله تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج
الخبء في السموات والارض وسامعها فقد اشبه حاله حال من امتنع من السجود ظاهرا فوجب
السجود ليخرج من صفة الكبر وايضاح ذلك ان التكبر خاص بالجن والانس فقط دون غيرهما
من الحيوانات والجمادات من حيث ان المتوجه على ايجادهما من الاسماء اسما الحنان واللطيف بخلاف
غيرهما من سائر المخلوقات فانه كان المتوجه على ايجادهم اسما الكبرياء والعظمة فلذلك
خرجوا من تحت حكم هذه الاسماء اذلاء صاغرين لا يعرفون للكبرياء طعما بخلاف الجن
والانس فانهم خرجوا متكبرين لا يعرفون للمذلة والتواضع طعما فان تكبروا فهو بحكم الطبع
وان تواضعوا فلخروجهم عن الطبع ومن هنا وجب عليهم الرياضة والمجاهدة ليخرجوا عن الكبر
وحب الرياسة ويقفوا على اصل عبوديتهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجوب
السجود خاص بالاصاغر الذين لم يكملوا في مقام التواضع واستحبابه خاص بالاكابر الذين محق
الله تعالى جميع ما كان في نفوسهم من الكبر وصار احدهم يرى نفسه قد استحقت الخسف به لولا
عفو الله عز وجل وصارت قلوب الخلق كلهم تشهد لهم بالذل والانكسار بين يدي الله عز وجل
انتهى فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره وخفاء مواضع استنباطاته ورحم الله بقية
الائمة في تخفيفهم عن العامة لعدم وجوب سجود التلاوة عليهم لانهم تحت سياج العفو فيما عندهم
من الكبر فلا يكاد احدهم يخرج عنه بل ربما رأى نفسه بالسجود على من لم يسجد مثله فوقع في
الكبر ايضا زيادة على الكبر الاصلي وتكبر في محل الذل والانكسار فافهم + ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان السامع من غير استماع لا يتأكد السجود في حقه مع قول الامام ابي حنيفة انهما سواء
فالاول مخفف وهو خاص بالعوام والثاني فيه تشديد وهو خاص بالاكابر وعلة الوجهين لا تذكر
الا مشافهة لاهلها لان ذلك من دقائق مسائل التوحيد + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان التالي اذا كان خارج الصلاة والمستمع في الصلاة ان المستمع لا يسجد فيها ولا بعد الفراغ منها مع
قول ابي حنيفة انه اذا فرغ سجد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول ان المستمع اذا كان فى الصلاة فهو مشغول بمناجاة ربه المامور بها فى ذلك الوقت
فلم يؤمر بالاشتغال بغيرها ولولا ان الامام من شأنه ارتباط المأموم معه ما كان يسوغ للمأموم السجود
لقراءة غير نفسه فكان الامام نائب للحق تعالى فى تلاوة كلامه تعالى على عباده ولا هكذا الحكم
فى غير الامام ووجه قول ابى حنيفة انه يسجد بعد الفراغ العمل بالامرين معا فلم يشتغل بغير
المناجاة المامور بها فى الصلاة فلما فرغ منها قضى ما فاته من سجود التلاوة لتقصيره بعدم
الوصول الى مقام الجمع بحيث لا يشغله مناجاة الله تعالى عن الخلق ولا الخلق عن
الحق وبعضهم يصير يشهد ان الحق تعالى هو التالى كلامه على نفسه والعبد عدم او هو وجود
هو يقرأ كلام ربه على ربه فمثل هذا يسجد فى المشهد الثانى دون الاول ولم ار لهذا المقام ذائقا
الى وقتى هذا والله اعلم .٭ ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان فى الحج سجدتين مع قول ابى
حنيفة ومالك انه ليس فى الحج الا السجدة الاولى فقط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول العمل بظاهر القرآن فى قوله يا ايها الذين امنوا اركعوا
واسجدوا فقوله واسجدوا يشمل السجدة التى فى صلب الركعة فى الصلاة والسجدة التى هى سجدة
التلاوة ولكن جمع السجود مع الركوع قرينة على ان ذلك فى الصلاة ذات الركوع وهو وجه
قول ابى حنيفة لانه يقول المراد بقوله تعالى اركعوا واسجدوا السجود الاصلى فى الصلاة لا العارض
واما السجدة الاولى فى الحج فاتفق ابو حنيفة فيها بقية الائمة لما فى آيتها من التوعد بالعذاب
لمن لم يسجد من الناس وايضاح ذلك ان مؤاخذة العبد فى عدم حضور المواكب الالهية العظيمة
اشد من مؤاخذته فى غير المواكب المذكورة فانه تعالى اخبر ان كل من فى السموات والارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب مع المولدات كلها ثم قال وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب وانما حق على هذا الكثير من الناس العذاب لمشاهدته السجود لله ممن
هو دونه فى المرتبة وكان الاولى به وهو ان يكون اول ساجد وهذا مما يشهد للامام ابى حنيفة
فى قوله بوجوب السجود فافهم فان قال قائل فمن اى باب وقع من البشر عدم السجود لله مع
انه لا يصح لاحد التكبر على ربه ابدا وانما يقع التكبر على جنسه من الخلق فالجواب انه وقع عدم
السجود من الحجاب عن صفات العبودية ولذلك كان تارك السجود كافرا وقاتلا لانبياء الله
واوليائه لانهم يدعونه الى ما يضيق به صدره فافهم واكثر من ذلك لا يقال وقد سئل الشيخ
ابو مدين عن حديث اذا احب الله عبدا نادى مناد من السماء ان الله تعالى يحب فلانا فاحبوه
فيحبه اهل السماء ويوضع له القبول فى الارض انتهى الحديث فاذا وقع النداء بذلك فاين كان
قتلة الانبياء والاولياء من هذا النداء فقال قد سمعوا ذلك ولكن حجبوا فى وقت معاداتهم
للانبياء والاولياء بحكم المتضادين فلذلك اطاع الانبياء والاولياء بعض قومهم وعصاهم البعض
الآخر كما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين اى ومثله الولى لان الانبياء
والاولياء على الاخلاق الالهية فى التأسى بها ولذلك قضى تعالى على قوم بعدم السجود له الذى هو
كناية عن الطاعة لامره ليتأسى به الانبياء والاولياء اذا عصى قومهم امرهم فافهم .٭ ومن ذلك

قول أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى روايتيه أن سجدة ص من عزائم السجود وليست بسجدة
شكر مع قول الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى عنه وهو المشهورة إنما سجدة شكر تستحب في
غير الصلاة فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن الله
تعالى ما ذكرها إلا تحريضا لنا بالسجود عند تلاوتها أو سماعها من الإمام لا سيما إن كان أحدنا
وقع في معصية ولم يتب منها أو تاب ولم يظن أنها قبلت فإنه يؤمر بالسجود في الصلاة أكثر مما يكون
خارجها لأنها حضرة يغلب فيها العفو والرضى عن العبيد وهذا خاص بالأصاغر كما أن من جعلها
سجدة شكر يجعلها خاصة بالأكابر الذين لم يقعوا في ذنب أو وقعوا فيه ولكن غلب على ظنهم قبول
توبتهم وإنما قال الشافعي ببطلان الصلاة بها لأنها الأصل أمر لا تعلق له بالصلاة التي هو فيها
ولم يبلغنا أنه صلى الله عليه وسلم سجدها في الصلاة فخاف أصحاب هذا القول من دخولهم إذا
سجدوها في الصلاة في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد كما ثبت في
الصحيح ولكل من المذاهب وجه فافهم. ومن ذلك اتفاق الأئمة الثلاثة على أن في المفصل ثلاث
سجدات في النجم والانشقاق والعلق مع قول مالك في المشهور عنه أنه لا سجود في المفصل
ووافق الأئمة في تتمة السجدات وهي إحدى عشرة سجدة ما عدا السجدة الأخيرة من الحج
ووجه الأول الاتباع وكذلك الثاني وهو قول [illegible] لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل
من منذ تحول إلى المدينة فكل إمام وقف على حد ما بلغه مع أن من أثبت السجود في المفصل
مشدد ومن نفى السجود فيه مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول إنما لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل منذ تحول إلى المدينة لاستقرار
نفوس غالب الصحابة حين تحولوا إلى المدينة في كمال الإيمان والانقياد بخلافهم حين كانوا في
مكة كان منهم طوائف عندهم بقايا تكبر فكان صلى الله عليه وسلم يسجد بهم كثيرا ليزيل
ما في نفوس المؤلفة قلوبهم ممن أسلم قريبا انتهى. ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بأن الركوع
لا يقوم مقام السجود للتلاوة إذا قرأ آية السجدة في الصلاة مع قول الإمام أبي حنيفة أنه يقوم
مقامه استحبابا فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول أن الغالب في الناس أن لا يخضعوا في الركوع كالسجود فلذلك كان الركوع عندهم
لا يقوم مقام السجود ووجه الثاني أن الأكابر ينظرون إلى الركوع بعين التعظيم كالسجود
فلذلك كان يقوم مقام السجود فرحم الله الإمام أبا حنيفة ما كان أدق مداركه ورضي الله عن
بقية الأئمة. ومن ذلك قول مالك والشافعي أنه لا يكره للإمام قراءة السجدة في الصلاة
مع قول أبي حنيفة يكره قراءة آيتها فيما يسر فيه بالقراءة دون ما يجهر به وبه قال أحمد
حتى أنه قال لو أسر فيها لم يسجد فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول عدم ورود نهي عن قراءة آية السجدة في الصلاة وهو خاص بالأكابر
الذين يقدرون على النزول إلى السجود ولو لم يطل القيام ووجه الثاني أن الإمام والمأموم
قد يكونان لم يقدرا على النزول إلى السجود لعدم قوة استعدادهما

فطال طول القيام حتى يقع لهما الاذن بالسجود وذلك بوجودهما القوة على تحمل التجلي او التمتع
في السجود فلذلك كره للامام قراءة آية السجدة لانه وجه على نفسه وعلى من هو مؤتم به السجود
ولو لم يكن قرأ آية السجدة ما كان خوطب بالسجود للتلاوة مع هذه المشقة فافهم ✦ ومن ذلك
قول الشافعي انه اذا سجد الامام للتلاوة فلم يتابعه المأموم بطلت صلاته كما لو ترك القنوت معه
مع قول غيره انها لا تبطل لان ذلك سنة في الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك اختلاف على الامام والخلاف يقطع القدوة واذا
انقطعت القدوة بطل حكم الوصلة بحضرة الله واذا بطل بطلت الصلاة ووجه الثاني ان التابع
لا يجب الا فيما هو من صلب الصلاة كالاركان فليتأمل ✦ ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد
ان سجود التلاوة يفتقر الى السلام من غير تشهد مع قول ابي حنيفة ومالك انه يكبر للسجود
وللرفع ولا يسلم فالاول مشدد بالسلام والثاني مخفف بعدم وجوب السلام ووجه
الاول كونه كان في حضرة يغيب فيها عن الخلق عادة فكان فراغه من السجود كالقادم على
قوم بعد غيبته عنهم ووجه الثاني قصر زمن تلك الغيبة عادة فكان الساجد لم يتوار عن حضرة الخلق
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يكمل الرجل عندنا في مقام الولاية حتى لا يغيب
عن شهود الخلق بالسجود بين يدي الحق تعالى بل يكون مشاهدا للسر القائم بالخلق وذلك من
امر الله بيقين وما زاد عليه محض محل لا وجود له حقيقة فكانه معدوم والسلام لا يكون الا على
موجود والموجود لم يحتجب فلم يغب فافهم وهذا اسرار لا تسطر في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة
حيث لم يقل بوجوب السلام من الصلاة لهذا المشهد الذي ذكرناه من عدم وجود من يسلم عليه
بعد الغيبة لكونها حضرة جمع لا يصح فيها غيبة ✦ ومن ذلك قول الائمة انه لو قرأ آية سجدة
وهو على غير طهر لم يسجد في الحال ولا بعد تطهره مع قول بعض الشافعية انه يتطهر ويأتي
بالسجود وان كان قد كرر الآية مرارا اتى بجميع السجدات فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول انه لا يخاطب بالسجود الا من كان متطهرا ووجه الثاني توجه اللوم عليه في قراءته
القرآن على غير طهر فكان الخطاب متوجها عليه بالسجود في الاصل فلذلك امر بتدارك الحكم
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كرر آية السجدة في مجلس كفاه سجدة واحدة عن الجميع مع قول
بقية الائمة انه لا يكفي السجود في آية عن السجود في مرة اخرى بل يكرر السجود على عدد تكرار
القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر والله اعلم

✦ (باب سجود الشكر) ✦

قد استحب الشافعي عند تجدد نعمة او اندفاع نقمة ان يسجد لله شكرا على ذلك وبه قال احمد وكان
ابو حنيفة والطحاوي لا يريان سجود الشكر بل نقل محمد بن الحسن عنه انه كرهه كما كرهه مالك
خارجا عن الصلاة وقال عبد الوهاب المالكي لا بأس به وهو الصحيح من مذهب مالك
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان النعم لم تزل دائمة على العبد كما ان النقمة
لم تزل مندفعة عنه فلا يحصي العبد ثناء على الله تعالى لكن لما نعم ونقم كبرى تتجدد وتندفع

فكان السجود هنا أكمل ووجه الثاني إلهام العبد بسجود الشكر أن إبليس لله عليه نعم إلا ما تجدد
لدوام الله عليه وذلك مؤذن بقلة الشكر فلهذا كرهه من كرهه فكان تاركه يقول لا أحصي ثناء
على الله لو سجدت له من افتتاح الوجود ودمت على ذلك أبد الآبدين مع تقدير كون ذلك خلقا لي
فكيف وأنا وأفعالي خلق له جل وعلا فلذلك كان ترك السجود أظهر في الاعتراف بالنعم
والعجز عن مقابلتها بسجود أو غيره فافهم + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه يستحب للمصلي
إذا مر بآية رحمة أن يسألها أو بآية عذاب أن يستعيذ مع قول أبي حنيفة بكراهة ذلك في الفرض
فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول إظهار العبد
الفاقة والحاجة إلى الرحمة وترك العقوبة لا سيما في محل القرب الذي هو الصلاة وهذا
خاص بالأكابر الذين يقدرون على النطق مع تجليهم بتجليات الحق تعالى لقلوبهم والثاني خاص
بالأصاغر الذين أخرستهم هيبة الله تعالى فلو أمروا بالسؤال لما قدروا على النطق فكان من رحمة
الله تعالى بهم عدم تكليف هذا الإمام لهم بالسؤال في فرائضهم لما فيها من شدة الهيبة وا
لعظمة بخلاف النوافل لغلظ الحجاب فيها وخفة الهيبة فافهم والله أعلم

(باب صلاة النفل)

اتفق الأئمة الأربعة على أن النوافل الراتبة سنة وهي ركعتان قبل الفجر وركعتان قبل الظهر
وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وكذلك اتفقوا على وجوب قضاء الفوائت
من الفرائض فهذا ما اتفقوا عليه + وأما ما اختلفوا فيه فمنه قول مالك والشافعي في أظهر
الروايات مع الفرائض الوتر مع قول أحمد إن آكدها ركعتا الفجر ومع قول أبي حنيفة إن الوتر
واجب فالأول والثاني مخفف بجعل الوتر والفجر نافلة مؤكدة والثالث مشدد بجعل الوتر
واجبا فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث فرض
الصلوات الخمس للأعرابي حين قال له هل علي غيرها قال لا إلا أن تطوع فظاهره نفي وجوب
ما زاد على خمس صلوات إلا أن يجب بعارض كنذر ووجه الثاني كثرة التأكيد من الشارع
في صلاة الوتر ودونه تأكيده في صلاة الفجر وما أكد فيه الشارع فهو بالوجوب أشبه فيكون
مرتبته فوق النافلة ودون الفرض وفي ذلك من الأدب مع الله تعالى ما لا يخفى على عارف فرحم
الله الإمام أبا حنيفة حيث غاير بين لفظ الفرض والواجب وبين معناهما فجعل ما فرضه الله
تعالى أعلى مما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان لا ينطق عن الهوى أدبا مع الله
تعالى ونفس رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الإمام أبا حنيفة على مثل ذلك لأنه صلى
الله عليه وسلم يحب رفع رتبة تشريع ربه على تشريعه هو ولو كان ذلك بإذنه تعالى ولم ينظر
إلى ذلك من جعل الفرض والواجب مترادفين وقال الخلف لفظي والحق أنهما عند الإمام أبي
حنيفة متفاضلان والخلف معنوي كما هو لفظي إلا أن يكون ذلك الأمر الذي أوجبه صلى الله
عليه وسلم عند الله تعالى في رتبة ما فرضه الله فإننا لا نعلم من الله إلا ما أنابه الشارع عنه
وفائدة ما قلناه أن المكلف يفعل ذلك الواجب وهو معتن به كالفرض ونظير ما قلناه هنا تخصيص

الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا بالدعاء لهم بلفظ الصلاة دون لفظ الرحمة والترضي وان كانت
الصلاة من الله في اللغة الرحمة تفخيما لشأنهم على شأن الاولياء وكثيرا ما يسن الشارع اشياء
على سنن واحد ويوجب بعضها المجتهد باجتهاده كالختان فان الشارع ذكره مع قص الاظفار ونتف
الابط وغير ذلك من خصال الفطرة كالاستنجاء فانه من خصال الفطرة وقال المالكية بوجوبه
فان من السنة عندهم ما هو واجب ومنها ما هو عندهم غير واجب وقد ذهل بعضهم عن اصطلاح
الامام مالك فظن انه يقول بعدم وجوبه اخذا من قوله انه سنة فصار يقرر ذلك في درسه ويقول
الاستنجاء سنة عند مالك فلو صلى من غير استنجاء صحت صلاته ومالك لم يقل بذلك بل
اوجبه من حيث انه نجاسة تجب ازالتها قبل الصلاة فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه يستحب
ان يصلي قبل العصر اربعا وبعدها اربعا مع قول ابي حنيفة بذلك لكن مع رد الامر الى العبد
فقال فيها ان شاء صلى اربعا وان شاء صلى ركعتين مع انه شدد في سنة العشاء التي قبلها
فجعلها اربعا كما جعل التي بعدها ايضا اربعا فالاول في سنة الظهر والعصر مشدد والثاني
مخفف وفي سنة العشاء بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الظهر والعصر
والعشاء طول زمن الادمان في النافلة قبل الدخول في الظهر والعصر وذلك لانكشاف جلال الله
تعالى للمصلي وقت الظهر ولقرب القلوب من ربها في وقت العصر لانه ماخوذ من العصر الذي
هو الضم كعصر الثوب ولكثافة الحجاب في وقت العشاء على غالب الناس فلا يكاد احدهم يتلذذ
بمناجاة ربه فيها واما الاربع التي جعلها ابو حنيفة بعدها فهي كالجبر لعدم كمال الحضور فيها لكثافة
الحجاب فافهم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في صلاة التطوع بالليل والنهار ان يسلم
من كل ركعتين فان سلم من كل ركعة جاز عند الائمة الثلاثة خلافا لابي حنيفة فانه منع السلام
من كل ركعة وقال في صلاة الليل ان شاء صلى ركعتين او اربعا او ستا او ثمانية بتسليمة واحدة
فعل واما بالنهار فيسلم من كل اربع فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول مراعاة
حال غالب الناس من قلة صبرهم على الوقوف بين يدي الله تعالى مع ثقل ذلك التجلي فكان تسليمه من
كل ركعتين في محل الاعتدال بين الاكابر والاصاغر ووجه من قال يسلم من كل ركعة مراعاة
حال الاصاغر الذين لا يقدرون على الوقوف بين يدي الله في صلاة الليل او النهار اكثر من مقدار
ركعة ووجه قول ابي حنيفة مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون على طول الوقوف بين يدي
الله تعالى مع ثقل التجلي اكثر من ركعتين ووجه منع الزيادة على الركعتين في النهار ثقل الوقوف
بين يدي الله في النهار على الاكابر واحساسهم به عكس ما عليه الاصاغر الذين لا يحسون
بزيادة ثقل التجلي ولا نقصانه فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان اكثر مراعاته لمقامات
الاكابر والاصاغر ورحم الله بقية الائمة ما كان اكثر شفقتهم على الامة + ومن ذلك قول
الشافعي واحمد ان اقل الوتر ركعة واكثره احدى عشرة وادنى الكمال ثلاث ركعات مع قول
ابي حنيفة الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة لا يزاد عليها ولا ينقص منها ومع قول مالك
الوتر ركعة قبلها شفع منفصل والاصل لما قبلها من الشفع ولكن اقله ركعتان +

فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع لامر الشارع والحكمة في كون العبد له صلاة الوتر بزيادة أو نقص مراعاة الشارع
لاحوال امته على اختلاف طبقاتهم بالنظر لحضورهم وبطئه في آخر ركعة من صلاة الوتر
فرد الفرد كما قال تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا فافهم فمن كان استعداده قويا وحصل
الحضور مع الله تعالى في اول ركعة أو ثالث ركعة اكتفى بذلك ومن لم يحصل له الحضور فله الزيادة
حتى يحضر وذلك باحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة او اكثر كما قاله مالك ووجه قول ابي
حنيفة انه لا يزاد على ثلاث ركعات كون ذلك وترا لليل كما ان المغرب وتر النهار ومن القواعد المقررة
ان المشبه به أعلى من المشبه فلا ينبغي الزيادة عليه ولا النقص عنه ما أمكن وقد سمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول لا يسمى نفلا الا ما كان له نظير من الفرائض وما لا نظير له لا يقال
فيه نفل وانما يقال فيه عمل بر وخير وسمعته مرارا يقول لا يكون النفل الا لمن كملت فرائضه
وذلك خاص بالانبياء لعصمتهم وقد يتشبه بهم بعض الاولياء فيكون له اسم نفل انتهى وسمعته
يقول ايضا ووجه قول مالك والشافعي انه يقرأ في ركعة الوتر الاخلاص والمعوذتين ان من أوتر
فقد وحد الله تعالى واتقى عنه الشرك ودخل طريق السعادة وذلك ابغض ما يكون الى ابليس
فلذلك أمر هذان الامامان بقراءة المعوذتين دفعا لشر كيده ووسوسته فهو خاص بالاصاغر
ووجه قول ابي حنيفة انه يقرأ في الثالثة سورة الاخلاص فقط عدم الخوف من وسوسة ابليس
في تلك الحضرة وهو خاص بالاكابر انتهى ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي ان من أوتر
ثم تهجد لا يعيد الوتر مع قول أحمد انه يشفعه بركعة ثم يعيده فالاول مخفف بعدم اعادة الوتر
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في قوله صلى الله عليه وسلم
لا وتران في ليلة وهو خاص بالاكابر الذين لا سبيل لابليس على توحيدهم ووجه الثاني الاتباع
لبعض الصحابة وهو خاص بالاصاغر الذين لا يعلمون من كثرة التوحيد ولا لابليس عليهم سبيل
ومعنى الحديث السابق ان من أوتر قبل ان ينام فقد وفى ما عليه فاذا قام يصلي بعد النوم فله أن يختم
بالشفع عملا بقول الشارع لا وتران في ليلة أي فمن ختم آخر صلاته بالليل بشفع فهو تحت أمري
في ذلك وسنتي ومن فهم هذا لا يحتاج الى نقض الوتر فافهم . ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه
والشافعي باستحباب القنوت في النصف الثاني من رمضان في آخر ركعة من وتر التراويح مع قول
ابي حنيفة وأحمد باستحباب ذلك في الوتر جميع السنة وبه قال جماعة من الشافعية كابن عبدان
وابي منصور بن مهران وأبي الوليد النيسابوري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول أن الشارع فعل ذلك في النصف الثاني من رمضان دون غيره ووجه
الثاني ان فعله صلى الله عليه وسلم بالاصالة يقتضي الدوام فاخذ الامام أبو حنيفة واحمد بالاحتياط
ومن الحكمة في ذلك أن الدعاء عقب التوحيد لا يرد والوتر كالشهادة لله بالفردية والاحدية
والواحدية وكان من الفتوة الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في تلك الحضرة ولا يخص العبد نفسه فيها
بالدعاء فافهم . ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد أن صلاة التراويح في شهر رمضان

عشرون ركعة وانها في الجماعة أفضل مع قول مالك في احدى الروايات عنه انها ستة وثلاثون
ركعة وان فعلها في البيت احب اليه وبذلك قال ابو يوسف فقال من قدر على ان يصلي التراويح
في بيته كما يصلي مع الامام فالاحب ان يصلي في بيته فالاول فيه تشديد من حيث الامر بفعلها
في الجماعة وفيه تخفيف من حيث العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص
بالضعفاء ان الجماعة فيها رحمة بهم لعدم قوة احدهم على الوقوف وحده بين يدي الله تعالى
في عشرين ركعة فكان الافضل لهم فعلها في جماعة خوفا ان تزهق نفسه من هيبة الله عز وجل
ويخرج من حضرته لعدم من يتأسى به في ذلك الوقوف بخلاف اذا صلاها في جماعة ووجه الثاني
مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون على الوقوف بين يدي الله تعالى افرادا ومع خوفهم على انفسهم
أيضا من الوقوع في الرياء بحضرة الناس في المسجد كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى
في الكلام على صلاة الجماعة في الفرائض . ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد
انه يجوز قضاء الفوائت في الاوقات المنهي عنها مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها صلاة لها سبب فكان ذلك
كاذن الملك في الدخول في حضرته بعد ان كان منع الناس من الدخول اليه ووجه الثاني ان الحق
تعالى منع من الصلاة في هذه الاوقات منعا عاما ولم يستثن صلاة فتشمل المقضية كما تشمل
المؤداة وايضاح ذلك ان هذه الاوقات اوقات غضب للحق تعالى ولا ينبغي الوقوف بين يدي
الملوك في وقت غضبهم وذلك لان وقت الاستواء لا يوجد فيه لشاخص ظل يظهر ابدا بخلافه بعد الزوال
فان الشاخص ان لم يكن ساجدا فظله نائب منابه ولذا استثنى العلماء وقت الاستواء يوم
الجمعة لما ورد مرفوعا ان جهنم تسجر كل يوم وقت الاستواء الا يوم الجمعة واسجارها كناية
عن الغضب الالهي ووجه استثناء حرم مكة من النهي عن الصلاة فيه في الاوقات المكروهة
كون العبد هناك في حضرة الملك الخاصة فكأنه من اهل البيت او خدامه الذين لا يمنعون
من القرب من خدمته في وقت من الاوقات ووجه النهي ان الصلاة من بعد صلاة العصر
وبعد صلاة الصبح حتى تغرب الشمس وتطلع وترتفع قدر رمح كون عباد الشمس يتأهبون للسجود
للشمس في ذلك الوقت فنهانا الشارع عن موافقتهم في الوقوف بين يدي الله في ذلك الوقت
هروبا من مشاركتهم في صورة العبادة وان كان القصد مختلفا فمن صلى العصر والصبح في أول
وقته كان النهي في حقه نهي تحريم أي تحريم وسائل لا تحريم مقاصد كما تقدم في تحريم الاستمتاع
من الحائض بما بين السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو للاستمتاع بالفرج
فقط وقد بلغنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى حذيفة يصلي بعد العصر فعلاه
بالدرة فقال حذيفة انما نهينا عن موافقة الكفار وهم الآن لم يسجدوا فقال له عمر اكل
الناس يعرفون ذلك انتهى فهذا سبب سد العلماء على المصلي الباب من حين يفعل صلاة
العصر والصبح لئلا يتسلسل الامر الى موافقة الكفار في السجود للشمس فافهم . ومن
ذلك قول الشافعي في أرجح قوليه واحمد في احدى روايتيه انه ليس لمن فاته شيء من السنن

الرواتب ان يقضيه ولو في أوقات الكراهة كالفرائض مع قول أبي حنيفة إنها تقضى مع الفريضة
إذا فاتت ومع قول مالك إنها لا تقضى وهو القول القديم للشافعي فالأول مشدد والثاني
فيه بعض تشديد والثالث مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول القياس
على الفرائض إذا فاتت بجامع أن لها وقتاً معيناً وهي جوابر لما يحصل في الفرائض من النقص
فمن قضاها كاملة فقد أحسن الأدب مع ربه حيث لم يهدِ إليه شيئاً ناقصاً كنظيره في
الأضحية والكفارة وغيرهما وإن كان الكل منه تعالى وإليه ووجه قول أبي حنيفة أن الراتبة
التي فاتت مع فريضتها تحاكي الأداء فلا تنفع الفريضة إلا ومعها الجابر لنقصها وقد كان علي
ابن أبي طالب رضي الله عنه يقول عجلوا بالركعتين بعد المغرب فإنهما يرفعان مع الفريضة
فيقاس بذلك غيرهما وقد ذكروا أن من آداب ملوك الدنيا أن لا يكون في خادمهم نقص في
أعضائه أو برص أو جذام في جسده لئلا يقع بصرهم على ناقص وما كان أدباً مع ملوك الدنيا
فهو أدب مع ملك الملوك من باب أولى وإن كان الحق تعالى هو الخالق لذلك ابتلاء فافهم
ووجه قول مالك والشافعي في القديم إن الرواتب لا تقضى هو أن كل وقت له نصيب من الخدمة وإذا
فات وقت بلا خدمة ذهب فارغاً فلأي شيء يريد العبد أن يفرغ الوقت المستقبل من تلك
العبادة ويملأ بها الوقت الماضي مع أنه كله في الصحيفة فمن أراد جعل العبادة المستقبلة للوقت
الماضي فكأنه نقل الكتابة من أسفل الصحيفة إلى أولها وهذا خاص بنظر الأكابر
والثاني خاص بنظر الأصاغر فرحم الله الأئمة المجتهدين ما كان أكثر أدبهم مع الله ومع خلقه
ومع بعضهم بعضاً فكل ما لم يذكره مجتهد ذكره المجتهد الآخر مراعاة لمشاهد العباد علواً وسفلاً
من خواص ومحجوبين ومن ذلك قول الشافعي وأحمد إنه يسن لمن دخل المسجد وقد
أقيمت الصلاة أن يصلي تحية المسجد ولا غيرها مع قول أبي حنيفة ومالك إنه إذا أمن فوات
الركعة الثانية من الصبح اشتغل بركعتي الفجر خارج المسجد في صورة ما إذا أقيمت الصلاة وهو
خارج المسجد فالأول مشدد في أمر التحية والثاني فيه تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول غلبة الهيبة والتعظيم على العبد في الفريضة وعلمه بشدة مؤاخذة الله تعالى
للعبد إذا أخل بالأدب فيها أكثر من مؤاخذته له إذا أخل بأدب في النافلة فقصد هذا العبد
بفعل التحية الإدمان على تحمل ما يلقى بين يديه في الفريضة من الهيبة والتعظيم ووجه
الثاني شدة مراعاة تحصيل ركعة من تلك الصلاة في جماعة رجاء أن يكون الله تعالى عفى
بعين من صلى في تلك الجماعة وشفعه في جميع المأمومين أو غفر لهم معه وربما استحكمت
الهيبة في عبد فلم يقدر أن يقف بين يدي الله وحده في الفريضة فكان تحصيل وقوفه مع
الجماعة أولى لمن اشتغل بأدب الفروع على حضرة الله عز وجل وتقويته الحضور معه في تلك
الفريضة باصطلامه من شدة الهيبة كما يعرف ذلك من صلى الصلاة على وجهها فتأمل ذلك
فإنه نفيس ومن ذلك قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن كل وقت نهى الشارع عن الصلاة
فيه لا يصح قضاء الصلاة فيه ولا التنفل ولا سجدة التلاوة مع قول الشافعي وغيره أن كل صلاة

لما سبب متقدم يجوز فعلها فيه كالتحية وركعتي الطواف والمنذورة وسجود التلاوة والركعتين
عقب الوضوء فالاول مشدد في عدم صحة الصلاة في الوقت المذكور والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتقدم توجيه هذين القولين في الباب واتفقوا على كراهة التنفل بعد فعل
العصر والصبح حتى تغرب الشمس أو تطلع وقال ابو حنيفة من صلى الصبح عند طلوع الشمس
لم تصح واذا شرع فيها فطلعت الشمس وهو فيها بطلت صلاته ✦ ومن ذلك قول أبي
حنيفة والشافعي واحمد بكراهة التنفل بعد ركعتي سنة الفجر مع قول مالك بعدم كراهة ذلك
فالاول مشدد في الكراهة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتنفل بعد صلاة سنة الفجر
شيئا انما كان يتحدث مع أصحابه فان لم يجد أحدا يتحدث معه اضطجع على جنبه ورفع
رأسه على ذراعه المنصوب حتى تقام الصلاة ثم ان ذلك خاص بقوام الليل الذين أدركوا وقت
التجلي الالهي حتى كادت مفاصلهم تتقطع من الخشية فيكون ترك الصلاة بعد ركعتي الفجر كالتأ[illegible]
بزوال التعب الذي أصابهم فيحمل هذا على حال الاكابر ويحمل قول أبي حنيفة على حال الاصاغر
الذين لم يحضروا ذلك التجلي الالهي مع اليقظة أو ناموا عنه ويصح حمله أيضا على الاكابر
الذين حضروا ذلك التجلي الالهي وأقدرهم الله تعالى على تحمله فلهم أيضا التنفل لقوة ربهم
عليه بخلاف الاصاغر فافهم ✦ ومن ذلك قول مالك والشافعي باستثناء التنفل بمكة من النهي مع
قول أبي حنيفة واحمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان المتنفل بمكة كخدام الملك في داره المأذون لهم في الدخول عليه أية
ساعة شاؤا من ليل أو نهار بخلاف الواردين على الملك من الآفاق ليس لهم الوقوف بين يديه
الا بعد اذن صريح من خدام الملك لهم ولو كان أحدهم من أكبر الامراء فافهم ووجه الثاني ان
الخدام ولو كان مأذونا لهم في الوقوف بين يدي الملك أي وقت شاؤا فلم يلزمهم الادب معه الا
باذن جديد أولى لان الحق تعالى لا يتقيد عليه فله ان يرجع عن ذلك الاذن بدليل وقوع
النسخ في الاحكام الشرعية والله تعالى اعلم

(باب صلاة الجماعة)

أجمعوا على ان صلاة الجماعة مشروعة وانه يجب اظهارها في الناس فان امتنعوا منها قوتلوا
واتفقوا على وجوب نية الجماعة في حق المأموم على ان أقل الجماعة امام ومأموم قائم عن يمينه فان
لم يقف عن يمينه بطلت صلاته عند أحمد كما سيأتي وعلى انه اذا سلم الامام وفي المأمومين مسبوقون
فقدموا من يتم بهم الصلاة في الجمعة لم يجز بخلافه في غير الجمعة فانهم اختلفوا في ذلك كما سيأتي
وكذلك اتفقوا على ان من دخل في فرض الوقت فأقيمت الجماعة وقد قام الى الثالثة فليس له
ان يقطعها ويدخل في الجماعة وكذلك اتفقوا على انه اذا اتصلت الصفوف ولم يكن بينهم طريق
أو نهر صح الائتمام وكذلك اتفقوا على جواز اقتداء المتنفل بالمفترض وكذلك اتفقوا على ان
امامة الأمي غير مكروهة الا عند ابن سيرين كما سيأتي وكذلك اتفقوا على عدم صحة امامة المرأة

بالرجل فى الفرائض وعلى ان الصلاة خلف المحدث لا تجوز وكذلك اتفقوا على كراهة ارتفاع
المأموم على امامه بغير حاجة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول أبى حنيفة ان الجماعة فى الفرائض غير الجمعة فرض كفاية وهو الاصح من مذهب
الشافعى مع قول مالك انها سنة وبه قال جماعة من أصحاب أبى حنيفة والشافعى مع قول احمد
انها فرض عين وليست بشرط فى صحة الصلاة عنده ولكن ان صلى منفردا عن القدرة مع الجماعة
أثم وصحت صلاته فالاول فيه تشديد والثانى مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان المقصود من الجماعة بالاصالة اقامة شعار الدين فى دولة الظاهر
والباطن بائتلاف القلوب فى الابدان فلابد من طائفة فى البلد تقوم بذلك والا ادى الى اخفاء
الدين وذهاب التعاضد والتساعد وغلبة كلمة اهل الكفر على أهل كلمة الايمان وأيضا فان
صلاة الجماعة من جملة رحمة الله تعالى بالاصاغر لتتقوى بشهود كثرة الجماعة ورؤية بعضهم بعضا
على الوقوف بين يدى رب الارباب فى حضرة تكاد أعضاء الانبياء والملائكة ان تنفصل منها فلو
ان المنفرد أقيم فى تلك الحضرة وحده وتجلت له هيبة الله تعالى لما قدر على أن يقف حتى يتم
صلاته من شدة الخلال أعضائه حتى ختنع فكان من رحمة الله تعالى به انه أمره أن يصلى مع
جماعة يحصل له التأسى وتقوية العزم بهم كما يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية فان من يصلى
الصلاة العادية لا يعرف شيئا من ذلك وغايته ان يطمئن فى ركوعه وسجوده ويراعى معانى
ما يقرأ من القرآن والاذكار ومثل هذا محجوب عما ذكرناه لمراعاته الافعال والاقوال فى الظاهر
فافهم ووجه من قال انها سنة الحاقها بالسنن التى فعلها النبى صلى الله عليه وسلم ولم يوجبها كما ان
للمجتهد ان يلحقها بالواجب كما فى صلاة الجمعة بحكم اجتهاده وهكذا الحكم فى جميع ما فعله الشارع
ولم يبين لنا مرتبته هل هو واجب أو مستحب فمن كان مقلد الامام فهو تحت حكمه فيما يقول من
وجوب أو ندب ومن لم يكن مقلدا فيكفيه التأسى برسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الفعل
فيأتى به بقطع النظر عن كونه فرضا أو سنة لئلا يحجر ما وسعه الشارع أو يوسع ما ضيقه الشارع
وعلى ذلك جماعة من أهل الله عز وجل ووجه من قال انها فرض عين أخذه بظاهر الاحاديث وأمره
تعالى بها فى وقت شدة الخوف والتحام الحرب فلو انها لم تكن واجبة على الاعيان لسامح تعالى
الناس بها فى وقت تطاير الرؤس وقد أمر الله تعالى العباد بها فى شدة القتال أمرا عاما لم يسامح
أحد فى التخلف عنها الا للحراسة لبقية المقاتلين حال اشتغالهم بالصلاة ومناجاة ربهم فاذا
صلى بهم ما شرع لهم أحرموا به كذلك وفى ذلك من الحكمة انه لولا هؤلاء الذين حرسوا المتحملين
للمصلين الحضور مع الله تعالى بل كان أحدهم يلتفت خوفا من ان يقتله العدو ضرورة من حيث الجزء الذى
فيه يخاف من غير الله فانه يبرق ولا ينقطع فافهم ومن ذلك قول الجمهور ان الصلاة فى الجماعة الكثيرة
أفضل مع قول مالك ان فضل الصلاة مع الواحد كفضلها مع الكثير فالاول مخفف خاص بالضعفاء
الذين لا يقدرون على الوقوف بين يدى الله مع الواحد والاثنين والثانى مشدد خاص بالاقوياء
الذين يقدرون على طول الوقوف بين يدى الله مع الواحد لغلبة العلم بالله بما زاد على الجزء

البشري بخلاف غيرهم والله اعلم + ومن ذلك قول الشافعي واحمد بان للنساء اقامة الجماعة
في بيوتهن من غير كراهة في ذلك مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة الجماعة لهن فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الثاني ان الجماعة انما شرعت
بالاصالة الا لتأليف قلوب المؤمنين بعضها على بعض لاجل نصرة الدين واقامة شعائره
فان القلوب اذا تألف ربما عارضت بعضها بعضا في ازالة المنكر بعضا في ذلك العرق
الذي طلب ازالته فيفسد نظام الدين ومعلوم ان النساء لم يرصدن لمثل ذلك ووجه الاول
تقرير الشارع جماعة النساء في عصره على اقامتهن الجماعة في بيوتهن وفي المساجد خلف الرجال فهو
وان لم يكن فيه نصرة في الدين كالجهاد وازالة المنكرات ففيه ائتلاف لقلوب المؤمنات و
المسلمين وذلك يؤول الى نصرة الدين في دولة الباطن بين يدي الله عز وجل اذ التكليف بالخلق
عام للذكور والاناث فافهم + ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجب على الامام نية الامامة
في غير الجمعة انما هي مستحبة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب عليه نية الامامة الا ان كان
خلفه نساء فان كانوا رجالا فلا تجب واستثنى الجماعة بعرفة والعيدين فقال لا بد من نية
الامامة في هذه الثلاثة على الاطلاق وقال احمد نية الامامة شرط فالاول مخفف والثاني
فيه تخفيف وتشديد من وجهين والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان و وجه
الاول عدم ورود امر بنية الامامة عن الشارع وايضا فان صورة الارتباط قد حصلت
بربطهم افعالهم على افعاله وذلك كاف في اقامة الشعار ووجه الشق الاول من قول ابي حنيفة +
ضعف رابطة النساء بالرجال في التعاضد والتعاون على اقامة شعار الدين فاحتاجوا الى توجه
نية الامام اليهن لتقوى ربطهن به وبذلك علم توجيه ما اذا كانوا رجالا ووجه استثناء الجمعة
والعيدين والجمع بعرفة شدة امر الشارع بذلك وحصول الشعار بكثرة الجمع في هذه الصلوات
فاستغنى الامام فيما عدا ذلك عن تأكيد الارتباط به فيه ووجه قول احمد الاخذ بالاحتياط
ليرتبط المأموم بالامام يقينا وعكسه وهذا خاص بالضعفاء والاول خاص بالاقوياء الذين تشهدت
ارتباطهم بالامام في قلوبهم بالامر المحسوس حتى ان بعضهم لا يلتبس عليه الحال لو غلط المبلغ
في الافعال كان يكبر للركوع ولم يركع الامام ومثل هذه في الرابطة الحقيقية التي كان عليها
السلف الصالح فعلم ان من ادعى صحة الارتباط الباطن بامامه وتبع المبلغ في الغلط هو من اهل
التلبيس على نفسه فتأمل + ومن ذلك قول مالك والشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو نوى
المنفرد الدخول في الجماعة من غير قطع للصلاة صح مع قول ابي حنيفة ان ذلك يبطل الصلاة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول انه طلب ارتباط
صلاته بالجماعة فوافقهم وشاركهم في اقامة الشعار حسب طاقته ووجه الثاني ان نية الامام
في اثناء الصلاة كالاشتغال بالخلق عن الحق بخلافها في اول الصلاة فسومح العبد بها ليحصل
له الارتباط بامامه وهذا خاص بالاصاغر كما ان الاول خاص بالاكابر واصحاب مقام الجمع فلم
يحجبوا بذلك عن شهود الحق تعالى بل ازدادوا انه شهودا كما كانوا عليه حال الانفراد وفي ذلك

من الادب مع الله ما لا يخفى على عارف فانه ما كل احد يقدر على خطاب الحق تعالى من اول الصلاة
الى آخرها بلا واسطة وهو منفرد فافهم + ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة ان ما ادركه
المأموم من صلاة الامام فهو اول صلاته في التشهدات وآخر صلاته في القراءة مع قول
الشافعى انه اول صلاته فعلا وحكما فيعيد في الباقي القنوت ومع قول مالك في المشهور عنه انه
آخرها وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول عدم الاختلاف على الامام ظاهرا بمخالفة
الافعال فلا يعيد القراءة بل ربما كانت قراءته وحده اتم من قراءته مع الامام من حيث الحضور
مع الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فهو وافق الامام فيما هو فيه لئلا يختلف عليه ويأتي
به ثانيا في محله الاصلي فلذلك كان يوافق الامام في التشهد والتسبيحات ولا يشتغل
بدعاء الافتتاح لان موافقة الامام في هذا الموضع اهم ووجه الثالث اكتفاء المسبوق بما فعله
مع الامام من التشهد والقنوت وغير ذلك وهو خاص بالاصاغر الذين يثقل عليهم مناجاة الله
في القنوت والجلوس وحدهم كما ان كلام الشافعي محمول على حال الاكابر لهم قدرة على مناجاة
الحق وحدهم صلاة وحدهم فافهم + ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من دخل المسجد
فوجد امامه قد فرغ من الصلاة كره له ان يستأنف فيه جماعة اخرى الا ان يكون المسجد
على ممر الناس مع قول احمد انه لا يكره اقامة الجماعة بعد الجماعة بحال فالاول فيه تخفيف
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول خوف تشتيت القلب عن
الامام الاول او حصول تشويش له من جهة الافتيات عليه فيصير يصلي بالناس بعد ذلك
وهو منكد ربما يسري نكده بركة في قلوب المأمومين به ووجه قول احمد ان في اقامة الجماعة ثانيا
زيادة الاجر والثواب للجماعة الثانية ان كانوا صلوا مع الامام الاول او حصول فضيلة الجماعة
ان لم يكونوا صلوا وربما كان في الجماعة الثانية من يستحي ان يقف بين يدي الله وحده
في الصلاة او لا يستطيع الوقوف وحده اصلا من شدة الهيبة فافهم + ومن ذلك قول الشافعي
ان من صلى منفردا ثم ادرك جماعة يصلون استحب له ان يصليها معهم وبذلك قال مالك الا في
المغرب فان صلى جماعة ثم ادرك جماعة اخرى فالراجح من مذهب الشافعي انه يعيدها وهو قول
احمد الا في الصبح والعصر ومع قول مالك في روايته الاخرى ان من صلى جماعة لا يعيد ومن صلى
منفردا اعاد في الجماعة الا المغرب وقال الاوزاعي الا الصبح والمغرب وقال ابو حنيفة لا يعيد الا الظهر
والعشاء وقال الحسن يعيد الا الصبح والعصر فالاول فيه تشديد في مسئلة من صلى منفردا
ومن صلى جماعة والثالث فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع وربما كان في الصلاة الاولى نقص فيجبر في الصلاة الثانية وانما استثنى مالك المغرب تخفيفا
على الناس لضيق وقتها ولما جاء العشاء بفتح العين لو عادة وانما استثنى احمد الصبح والعصر لنهي
الشارع عن الصلاة بعد فعلهما الى ان تغرب الشمس ثم وتطلع الشمس مع ما في الاعادة من
اشبه النفل من حيث جواز الترك وان كان لها حكم الفرض من جهة وجوب القيام فيها

مع القدرة وتحريم الخروج منها بغير عذر فعلم ان للصلاة المعادة وجهين وجه الى النفلية ووجه
الى الفرضية لا وجه واحد ووجه قول الاوزاعي ما قلناه من النهي عن الصلاة عقب الصبح
وتخفيف الامر على الناس بعد المغرب ووجه قول ابي حنيفة الا الظهر والعشاء اي فانه يعيدهما
كون وقت الظهر وقتا يغلب فيه الحجاب فلا يكاد العبد فيه يأتي بصلاته على الكمال فكانت
اعادته جابرة لما فيه من النقص واما العشاء فانها عقب تعب النهار في امر الحرفة والمعاش
عادة مع غلظ الحجاب فيها ايضا ولذلك استحب الشارع لامته تاخيرها الى ان يمضي ثلث الليل
الاول كما اشار اليه حديث لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ووجه قول
الحسن هو الوجه في قول احمد والله اعلم + ومن ذلك قول الامام الشافعي في الجديد ان فرضه
اذا اعاد هو الاولى والثانية تطوع مع قول الشافعي في القديم ان فرضه الثانية مع قول ابي
حنيفة واحمد والاوزاعي والشعبي انهما جميعا فرضه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول سقوط الخطاب عنه بفعلها ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط ونية الجبر لما عساه يقع في الاولى من النقص ووجه الثالث رد العلم فيهما الى
الله تعالى ادبا مع الشارع حيث سكت عن بيان وجوب ذلك وبه قال عبد الله بن عمر وقال
حين سئل عن ذلك الى الله يحتسب الله تعالى منهما ما شاء + ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان الامام اذا احس بداخل وهو راكع او في التشهد الاخير يستحب له انتظاره مع قول
ابي حنيفة ومالك بكراهة ذلك وهو قول للشافعي فالاول مشدد باستحباب الانتظار والثاني
مخفف في ترك ذلك اصلا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في ذلك عونا لاخيه
المسلم على تحصيل فضيلة الخضوع لله في الركوع مع الراكعين او جلوسه بين يدي ربه مع
الجالسين ووجه الثاني الهروب من التشريك بين مراعاة الخلق ومراعاة الخالق وان كان
مثل ذلك مغتفرا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما استحب الامام الشافعي واحمد
انتظار الداخل اذا احس به الامام في الركوع او التشهد لاحسانهما الظن بالامام وان مثله لا يشغله
انتظار ذلك الداخل عن ربه عز وجل من حيث انها من منصب الامام الاعظم ولو ان
هذين الامامين علما ان ذلك يشغل ذلك الامام عن ربه ما استحبا له ذلك فافهم وسمعته رضي الله عنه
يقول كلام الشافعي واحمد خاص بالامام الذي اعطاه الله تعالى القوة وجعل له عدة اعين
فعين ينظر بها الى الحق جل وعلا وعين ينظر بها الى الخلق والى ما يفعل وعين ينظر بها الى
الحق والخلق معا فعلم ان الكراهة خاصة بالاصاغر اما الاكابر فلا يضرهم ذلك قطعا
فافهم + ومن ذلك قول الامام احمد وهو الراجح من مذهب الامام الشافعي انه لو نوى المأموم
مفارقة امامه من غير عذر لم تبطل مع قول ابي حنيفة ومالك انها تبطل فالاول مخفف و
الثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اتمام الصلاة خلف الامام انما هو
ادب بدليل صحة صلاته فرادى فيما عدا الجمعة والصلاة المعادة ووجه الثاني انه بالدخول معه كانه
ربط نفسه باتمام الصلاة خلفه فكانه قطع الصلاة بلا نية وذلك مبطل ومنصب الامام في الصلاة

يخل عن جواز الخروج من طاعته وموافقته كالامام الاعظم بل الامامة فى الصلاة هى منصب
بالاصالة فمن فارق امامه فسق ومات ميتة جاهلية كمن فارق اتباع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وخرج عن شرعه لا سيما ان أوهمت المفارقة القدح فى دين الامام فافهم . ومن ذلك
قول الامام مالك والشافعى بصحة قدوة المأموم بالامام وبينهما نهر أو طريق مع قول أبى حنيفة انها
لا تصح فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان المراد معرفة المأموم بانتقالات الامام
وهو حاصل ووجه الثانى ان شرط الارتباط ان لا يحول بين الامام والمأموم حائل ولو معنويا
فكما انقطعت صورة الارتباط بينهما من حيث الجسم كذلك انقطعت من حيث القلوب كما أشار
اليه خبر ولا تختلفوا عليه فتختلف قلوبكم فانه صلى الله عليه وسلم حكم باختلاف القلوب
لاختلاف الصورة وعدم استوائهما فى الموقف فلكل من القولين وجه . ومن ذلك قول مالك
والشافعى وأحمد ان من صلى فى بيته بصلاة الامام فى المسجد وهناك حائل يمنع رؤية الصفوف
لم يصح مع قول أبى حنيفة فى المشهور عنه انه يصح فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان . ووجه الاول ذهاب الشعار المقصود من صلاة الجماعة فى دولة الظاهر للخلق
ووجه الثانى فى ذلك حصول الشعار فى دولة الباطن الذى هو علم الله تعالى وحضرته فلكل
وجه وقد رأيت من يصلى خلف امام بيت المقدس أو مكة وهو بمصر لا تحجبه الجبال ولا غيرها
ولكن قد فات هذا فضيلة امتثال أمر الشارع بالاجتماع فى مكان واحد عرفا وكان سيدى على
الخواص رحمه الله تعالى يذهب الى مكة وبيت المقدس وغيرهما فيصلى مع الامام ثم يرجع ويقول
اتباع السنة أولى وكذلك كان يفعل سيدى ابراهيم المتبولى كما أخبرنى بذلك شيخ
الاسلام زكريا رحمه الله تعالى انتهى ومن ذلك قول أبى حنيفة ومالك وأحمد انه لا يجوز
اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز عندهم ان يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر مع قول
الشافعى ان ذلك يجوز فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان . ووجه
الاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ولا تختلفوا عليه أى الامام فتختلف قلوبكم فانه شمل
الاختلاف عليه فى الافعال الباطنة كما شمل الاختلاف عليه فى الافعال الظاهرة على حد سواء
ووجه الثانى كون الاختلاف أفعال القلوب لا يظهر به مخالفة الامام عند الناس فالائمة
الثلاثة راعوا المخالفة القلبية والشافعى راعى المخالفة الظاهرة ولا شك ان من يراعى الباطن
والظاهر معا أكمل ممن يراعى أحدهما مع جواز كل منهما على انفراده فافهم . ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بعدم صحة امامة الصبى المميز فى الجمعة مع قول الشافعى بجواز الاقتداء به فيها
كغيرها وان كان البالغ أولى بالامامة من الصبى بلا خلاف فالاول مشدد والثانى مخفف
ووجه الاول ان منصب الامامة فى الجمعة وغيرها من منصب الامام الاعظم وقد اتفقوا على ان
من شرطه ان يكون بالغا ووجه الثانى أن المراد عدم اخلاله بواجبات الصلاة وآدابها وذلك
حاصل بالصبى المميز الذى يميز بين الفرائض والسنن ويتحرز عن الصلاة مع الحدث والنجس وأيضا
فانه لا ذنب عليه بخلاف البالغ فأشبه الامام العادل المحفوظ من الذنوب فافهم . ومن ذلك قول

الائمة الثلاثة ان امامة العبد في غير الجمعة صحيحة من غير كراهة مع قول ابي حنيفة بكراهة
امامة العبد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
سكوت الشارع على امامة العبد باصحابه وقوله صلى الله عليه وسلم الا لا فضل لحر على عبد ولا
عبد على حر الا بالتقوى وربما يكون ذلك العبد اتقى لله من الحر واكثر ذلا وانكسارا بين يدي ربه فيكون
مقدما عند الله على الحر الذي عنده كبر وعزة نفس ووجه الثاني كون الامامة في الاصل من
منصب الامام الاعظم ومعلوم انه يشترط ان يكون حرا فكذلك القول في نائبه وان كان البدل
ليس من شرطه ان يكون على صورة المبدل من كل وجه فافهم ، ومن ذلك قول الامام الشافعي
ان البصير والاعمى في الامامة سواء مع قول ابن سيرين وابي حنيفة ان البصير اولى واختاره
ابو اسحق الشيرازي من الشافعية وجماعة مع انها صحيحة بالاتفاق فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نهي في ذلك مع ان العمل
على نور القلب عند الله تعالى لا على نور البصر الظاهر ووجه الثاني ان الامامة من منصب
الامام الاعظم فكما لا يكون الامام الاعظم اعمى فكذلك نائبه ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بكراهة امامة من لا يعرف ابوه مع قول احمد بعدم الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول طلب الائمة اتصال السند بالامام الى حضرة خطاب الله عز وجل ومن لا يعرف
المأمون اباه مقطوع النسب والوصلة بحضرة خطاب الله عز وجل لان ولد الزنا لا ينبغي ان
يكون واسطة بيننا وبين خطاب الله عز وجل بالقراءة وبالدعاء لنا وللمسلمين لنقصه ولكونه
تولد من معصية كما اشار اليه قوله تعالى في الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وايضا فقد
روي عن بعضهم انه قال ان الله تعالى راعى السند الباطن كما راعى السند الظاهر بل اولى ووجه
الثاني عدم ورود نهي في ذلك ويقول صاحبه قد امرنا الله تعالى بالسمع والطاعة لمن ولاه
علينا وان كان ناقصا ادبا مع الله الذي ولاه ونقصه راجع الى نفسه لا يتعداها الينا فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى روايتيه بصحة امامة الفاسق مع الكراهة مع قول
مالك واحمد في اشهر روايتيه انها لا تصح الا ان كان فسقه بلا تأويل ويعيد من صلى خلفه الصلاة وان كان
بتأويل اعاد ما دام في الوقت فالاول مخفف والثاني مشدد بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ، ووجه الاول صلاة الصحابة خلف الحجاج قال ابن عمر وكفى به فاسقا وقد احصوا من
قتلهم من الصحابة والتابعين فبلغوا مائة الف وعشرين الفا وانما صحح الائمة المذكورون صلاة
المأمومين خلفه لانه يحتمل انه يتوب عقب كل ذنب توبة صحيحة وانما كرهوها خلفه لاحتمال
اصراره وقال بعضهم لا يتصور لنا الصلاة خلف فاسق اذا اتى بافعال الصلاة على الكمال لانه
ما بين تكبير لله وقراءة وركوع وسجود وتسبيح واستغفار من حين يحرم بها الى ان يسلم منها
فلا يوصف بفسق في جزء منها وانما جاءت الكراهة من استصحاب الذهن فسقه الذي
فعله خارج الصلاة الى ان دخل في الصلاة وذلك نقص موجب لكراهة المأمومين للامام
وقد صرح الشارع بعدم رفع صلاة من ام قوما وهم له كارهون وقال اجعلوا ائمتكم خياركم

فافهم وما لكم فيما بينكم وبين ربكم انتهى ووجه من قال بعدم صحة امامته عدم اتصال السند للمأمومين بحضرة الله عز وجل من جهة الارتباط الباطن اذ الفاسق لا يصح له دخول حضرة الله الخاصة أبدا حتى يتطهر من ذنوبه كلها فان الذنوب الباطنة فضلا عن الظاهرة حكمها كالنجاسة المحسوسة عند الله تعالى على حد سواء فكما ان من صلى فى بدنه نجاسة لا يعفى عنها او لمعة بلا طهارة لا تصح صلاته فكذلك من تدنس بالذنوب وفسق بها فافهم + ومن ذلك اتفاق الأئمة الثلاثة على عدم جواز امامة المرأة فى صلاة التراويح بالرجال مع قول أحمد بجواز ذلك لكن بشرط أن تكون متأخرة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول نهى الشارع عن امامة المرأة للرجال لان الامامة فى الصلاة من منصب الامام الاعظم وهو لا يصح أن يكون أمرأة ووجه الثانى عدم النهى فى امامتها فى التراويح من حيث أن الجماعة فيها بدعة عند أحمد وان كانت حسنة بخلاف امامتها فى مثل العيدين والكسوف والاستسقاء وغيرها مما شرعت فيه الجماعة فلا تصح امامتها فيه اجماعا اجلالا لمنصب الشارع ان يتأخر عن القيام به الرجال ويتقدم به النساء فان ذلك يؤذن بقلة الاعتناء به فافهم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الافقه الذى يحسن الفاتحة أولى من الاقرأ مع قول أحمد أن الاقرأ الذى يحسن القرآن كله دون احكام الصلاة أولى فالاول مشدد والثانى فى معرفة الفقه دون القراءة والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول أن معرفة المصلى واجبات الصلاة فقط أولى من الاقرأ الذى لا يعرف الواجبات ووجه الثانى عكسه لزيادته بكثرة حمل الوحى لا سيما ان كان يحفظ القرآن كله وصاحب هذا القول يقول الاصل السلامة من وقوع الامام فى السهو وفيما يخل بالصحة ويصح حمل قول الامام أحمد على الاقرأ الذى يعرف الفقه كما كان عليه السلف الصالح فلا يكون مخالفا لبقية الائمة فتأمل ومن ذلك قول أبى حنيفة لا تصح صلاة القارئ خلف الامى لبطلان صلاتهما مع قول مالك ببطلان صلاة القارئ وحده ومع قول الشافعى بصحة صلاة الامى بلا خلاف وبطلان صلاة القارئ على الارجح من القولين فالاول مشدد والثانى فيه تشديد وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتى الميزان قالوا والامى هو الذى لا يحسن الفاتحة ووجه الاول نقص الامى عن منصب الامامة فهو كالمرأة اذا صلت بالرجل وان قيل بصحة صلاتها دون الرجل ووجه الثانى ان صلاة الامى فى نفسه صحيحة لانه صلى بحسب ما قدر عليه من الفصاحة بخلاف القارئ ما كان له أن يصلى خلف ناقص الكمال وبذلك يوجه أرجح قولى الشافعى رحمه الله تعالى ويصح حمل الاول على حال أهل الورع والاخذ بالاحتياط والثانى والثالث على من كان دونهم فى الاحتياط فتأمل ومن ذلك قول الشافعى وأحمد بصحة صلاة من صلى خلف محدث فى غير الجمعة ثم بان له حدثه أما فى الجمعة فلا يصح الا بشرط أن يتم العدد بغيره مع قول أبى حنيفة تبطل صلاة من صلى خلف المحدث بكل حال ومع قول مالك ان كان الامام ناسيا لحدثه صحت صلاة من خلفه وان كان عالما بطلت فالاول والثالث فيهما تشديد والثانى مشدد فرجع الامر فى ذلك الى مرتبتى الميزان ووجه الاول

العمل بظن المقتدى طهارة امامه عن الحدث الا في الجمعة لاشتراط كمال العدد وصحة صلاتهم
فيها والمحدث لم تصح صلاته ولذلك شدد الائمة في الجماعة خلف امام بها دون غيرها ووجه الثاني
العمل بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتوجيه الشق الاول من قول مالك كتوجيه الاول
فافهم * ومن ذلك قول الشافعي بصحة صلاة القائم خلف القاعد لعذر مع قول ابي حنيفة
واحمد انهم يصلون خلفه قعودا وهو قول مالك في احدى روايتيه فالاول مخفف اخذ بالاحتياط
والثاني مشدد في القعود اخذ بالرخصة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول ان الله
تعالى كلف كلا من الامام والمأموم ان يبذل وسعه وقد بذل كل منهما وسعه ووجه الثاني
العمل بحديث واذا صلى يعني الامام قاعدا فصلوا قعودا اجمعين وهذا الحديث وان كان منسوخا
عند جماعة فلم يثبت نسخه عند صاحب هذا القول فجوز العمل به سد الباب الاختلاف على
الامام في الافعال الظاهرة مطلقا فافهم * ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يجوز للراكع
والساجد ان يأتما بالمومي في الركوع والسجود مع قول مالك وابي حنيفة بان ذلك لا يجوز
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول كون الشارع
لم يكلف كل واحد من الخلق الا بقدر استطاعته وقد فعل كل واحد استطاعته ووجه الثاني
ان المومي لا يصلح ان يكون اماما لان الايماء لا يهتدي اليه اكثر الناس وربما التبست الحركات
على المأمومين القادرين ففوتهم فضيلة المتابعة ومن شأن الامام ان يكسب الناس الفضيلة
لا انه ينقصهم اياها ومن هنا قالوا ان تصرف الامام لا يكون الا بالمصالح فافهم * ومن ذلك قول
الامام مالك والشافعي واحمد انه لا ينبغي للامام ان يقوم للصلاة الا بعد فراغ المؤذن من الاقامة
فيقوم حينئذ ليعدل الصفوف مع قول ابي حنيفة انه يقوم عند قول المؤذن حي على الصلاة ونهض
الى خفة فاذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام واحرم فاذا تمت الاقامة اخذ الامام في القراءة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول تمام الاذن
في الوقوف بين يدي الله تعالى لا يحصل الا بتمام لفظ الاقامة ووجه الثاني ان قول المؤذن
حي على الصلاة اذن في الوقوف اي هلموا الى الوقوف بين يدي ربكم فمنهم السريع ومنهم البطيء
فمن كان اسرع للوقوف بين يدي الله تعالى هنا كان اقرب من الله تعالى في الجنة واسرع في
النهوض على الصراط فافهم * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الواحد يقف عن يمين الامام
فان وقف عن يساره ولم يكن احد على يمين الامام لم تبطل صلاته مع قول احمد انها تبطل ومع
قول سعيد بن المسيب يقف المأموم عن يسار الامام ومع قول النخعي يقف خلفه الى ان يركع
فان جاء آخر والا وقف عن يمينه اذا ركع فالاول مخفف بعدم بطلان الصلاة والثاني
مشدد والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع
ولكون اليمين اشرف ووجه الثاني ان فيه مخالفة السنة وقد صرحت الاحاديث برد عمل كل من خالفها
ووجه الثالث كون اليسار محل القلب الذي هو قطب المأموم في الاقتداء ولذلك كان من يجلس

على يسار القطب أعلى مقاما ممن يجلس عن يمينه واذا مات القطب ورثه الذى على اليسار وجلس
الذى كان على اليمين على اليسار وقد مشى اكابر الاولياء على ذلك ايضا ووجه الرابع ان موقف
المأموم حقيقة انما هو خلفه اى بعده كما هو بعده فى الافعال فاعلم ذلك ومن ذلك اتفاق الائمة على
ان الرجلين يصفان خلف الامام اذا جاءا معا مع قول ابن مسعود ان الامام يقف بينهما فالاول
دليله الاتباع والثانى ان فيه عملا بالسنة ووجه الاول ان الاثنين صف ووجه الثانى ان
الصف ما يكون ثلاثة فاكثر ؛ ومن ذلك قول الشافعى انه اذا حضر رجال وصبيان وخناثى
ونساء يقف خلف الامام الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعى
انه يقف بين كل رجلين صبى ليتعلم الصلاة منهما فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول
ان البالغين أولى بالتقديم والصبى من جنس الرجال على كل حال والخنثى يحتمل انه ذكر فيقدم
على النساء ووجه الثانى مراعاة تعليم الصبى أفعال الصلاة مما يكون عن يمينه وممن يكون عن
شماله فانه اسهل فى التعليم ممن هو امامه فقط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ؛ ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه اذا وقفت امرأة فى صف الرجال لم تبطل صلاة واحد منهم مع قول أبى
حنيفة ببطلان صلاة من على يمينها ومن على شمالها وصلاة من خلفها دون صلاتها هى فالاول
مخفف وهو خاص بالاكابر الذين لا يلهيهم عن الله شئ من شهوات الدنيا من نساء وغيرهن
والثانى مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين يميلون الى الشهوات بحكم الطبع فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ؛ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من صلى منفردا خلف الصف صحت صلاته
مع الكراهة عند بعضهم مع قول أحمد ببطلان صلاته ان ركع مع الامام وهو وحده ومع قول
النخعى لا صلاة لمن صلى خلف الصف وحده فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان مدار القدوة على الاقتداء بالافعال دون
الموقف وانما كره ذلك لخروجه عن صورة الاجتماع الظاهرة التى شرع لاجلها الجماعة من حيث
انها دهليز لاجتماع القلوب كما اشار اليه حديث تسوية الصفوف فى قوله لا تختلفوا على الامام
فتختلف قلوبكم ووجه الثانى ان الواقف خلف الصف حكمه حكم من ربط صلاته بامامه
وفعل معه ركنا وذلك يقطع ارتباط صلاته خلف الامام بخلاف ما اذا لم يركع فيحكم بصحة صلاته
لقصر الزمن ومن هنا يعلم توجيه كلام النخعى ومن ذلك قول ابى حنيفة وأحمد والشافعى فى احد
قوليه ببطلان صلاة من تقدم على امامه فى الموقف مع قول مالك بصحة صلاته فالاول مشدد
فى الموقف والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول مراعاة منصب الامام
فى الظاهر من حيث ان الواقف امام امامه فيه من سوء الادب ما لا يخفى وليس هو مقتديا بامامه
عند من يراه فانه واقف فى مكان الامام ووجه الثانى ان الله تعالى نصب الامام فى الارض
كالنائب عنه فى تبليغ أمره ونهيه لا غير فكما ان الحق تعالى لا يتحيز فى جهة فكذلك
نائبه من حيث المعنى وكما انا لا نشاء الا ما شاء الله وهو فى غير جهة فكذلك القول
فى النائب يجب ان تكون أفعالنا تبعا لافعاله ولو لم يكن فى جهة القبلة ويؤيد الامام

مالك

مالكا فى ذلك اختلاف الصحابة فى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلف ابى بكر فان طائفة من الصحابة كانت تقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اماما مع تقدم ابى بكر عليه فى الموقف وتقريره له على ذلك وهذا اعظم شاهد لصحة صلاة المأموم مع تقدمه فى الموقف على امامه لكن لما تطرق اليه احتمال ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم مأموما سقط الاحتجاج به عند الائمة الثلاثة فافهم وهذا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر فى كتاب ومن ذلك قول الامام مالك ان من صلى فى داره بصلاة الامام فى المسجد وكان يسمع التكبير صحت صلاته الا فى الجمعة فانه لا تصح الا فى الجامع او رحابه المتصلة به مع قول الامام ابى حنيفة تصح صلاة من ذكر خلفه فى الجمعة وغيرها ومع قول عطاء ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام دون المشاهدة ودون الحائل فى الصفوف وهو قول النخعى والحسن البصرى وبه قال الشافعى فالاول فيه تشديد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع باجتماع الناس فى الجمعة شدة الائتلاف ليتعاضدوا على القيام بالجهاد وشعائر الدين فخاف الامام مالك أن تختلف قلوبهم باختلاف موقفهم فشدد فيه قياسا على قوله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم فحكم بوقوع الاختلاف فى القلوب باختلاف الموقف واذا اختلفت القلوب وقع التقاطع والتدابر والعداوة وصار كل واحد يعارض الآخر فى أقواله وافعاله ولو أمرا بمعروف ونهيا عن منكر ومن شك فليجرب وأحفظ عن الامام مالك انه سئل عن الصلاة فى البيت المتصل بالمسجد هل يلحق برحابه حتى تصح الصلاة فيه مطلقا فقال ان احتاج ذلك البيت الى استئذان فى الدخول فلا تصح الصلاة فيه والا صحت انتهى ووجه هذا ان كل مكان احتاج الداخل اليه الى استئذان فهو بيوت الناس أشبه فان بيوت الله لا تحتاج الى اذن من الخلق ووجه الثانى وما بعده من أصل المسئلة ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام فقط فحيث كان المأموم يعرف انتقالات الامام صحت صلاته وكأنه معه فى موضع واحد ومن هنا تعلم صحة صلاة من صلى بمصر خلف من يصلى بالحرم المكى أو بيت المقدس مثلا اذا كشف له عنه وصار يعرف انتقالاته لان أصحاب هذا المقام قلوبهم مؤتلفة ولو كان بينهم وبين امامهم بعد المشرقين لزوال الحسد والبغضاء من قلوبهم ولا يحتاجون الى قرب الاجسام بل ربما كانت أجسامهم مع البعد أقرب من التضاق بحب الدنيا بالكتف أخيه كما قال تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والله أعلم

(باب صلاة المسافر)

اتفق الائمة كلهم على جواز القصر فى السفر وعلى انه اذا كان السفر أكثر من مسافة ثلاثة أيام فالقصر أفضل هذا ما وجدته من مسائل الاجماع. واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام أبى حنيفة ان القصر عزيمة مع قول الائمة الثلاثة انه رخصة فى السفر الجائز ومع قول داود انه لا يجوز الا فى سفر واجب وعنه أيضا انه يختص بالخوف فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث فيه تشديد وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان بعض الناس ربما

أنفت نفوسهم من القصر فشدد الإمام أبو حنيفة عليهم فيه كما قالوا في مسح الخف إنه إذا نفرت
منه النفس وجب ليخرج عن العصيان للشارع في الباطن ووجه الثاني التخفيف على العباد فإن
السفر مظنة المشقة ولو سافر العبد في محفة فمن وجد قوة في نفسه كان الإتمام له أفضل ومن وجد
مشقة كانت رخصة الشارع له أفضل ومراد الشارع من العباد أن يأتي أحدهم إلى العبادة
بانشراح صدر وسرور ويعد ذلك من جملة فضل الله عليه الذي أهله لأن يقف بين يديه ويناجيه
كما يناجيه الأنبياء والملائكة ومن كان يجد في نفسه حصرا وضيقا من طول الوقوف بين يدي ربه
فالقصر له أفضل لئلا يصير كفاعل المكروه فيمقته الله على ذلك قال تعالى فمن يرد الله أن يهديه
يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء
فالأول خاص بالأصاغر والثاني خاص بالمتوسطين ووجه الثالث أن السفر الذي قصر النبي
والصحابة فيه كان واجبا من حيث إنه مأمور رسول الله صلى الله عليه وسلم حال حياته وداود
رأس علماء أهل الظاهر توقف على حد ما كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وقاس عليه كل
ما كان واجبا من السفر وكذلك تخصيصه القصر بالخوف هو على حد ما ورد في القرآن فافهم
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه لا يجوز القصر في سفر المعصية ولا أن يترخص فيه برخص السفر
بحال مع قول الإمام أبي حنيفة بجواز الترخص في سفر المعصية فالأول مشدد والثاني مخفف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول كون الرخص لا تناط بالمعاصي وقد قال تعالى
في المضطر إلى أكل الميتة فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد
ومن كان باغيا أو متعديا لحدود الله فهو عدو لله لا يستحق نزول الرحمة عليه ولا التخفيف عنه
بل يمقته الوجود كله ومن يمقته الوجود كله فاللائق به إكثار الخدمة وزيادة الركوع والسجود
حتى يقيله السيد ويرضى عنه وهيهات أن يرضى ربه بصلاته تامة من غير قصر فإنه أدق
من هذا الوجه أن تكليفه بطول الوقوف بين يدي ربه بزيادة ركعتين وهو غضبان
عليه أشد عليه من دخول النار فكلما وقف بين يديه ينظر إليه نظر الغضب وذلك من أشد
عقوبته له باطنا ومن هنا يعلم توجيه قول أبي حنيفة بأن العاصي يقصر خوفا عليه من حصول
زيادة المقت بطول وقوفه بين يدي الله وهو غضبان عليه فكان القصر في حقه رحمة به وقال
بعضهم إن الرخص إنما وضعت بالأصالة لأنقص الناس مقاما وهو العاصي فإنه لا أنقص مقاما
منه فكان عدم جواز القصر لهم من باب وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون فمن منع
من العلماء جواز القصر له فمراده أن يتنبه لذلك على قبح فعله فيتوب ثم يترخص وكذلك من جوز
القصر له مراده أن ينظر جواز توسعة الله تعالى عليه مع عصيانه له وعدم قطع إحسانه إليه
ليستحي من الله فيرجع فرضي الله عن الأئمة ما كان أدق مداركهم وجزاهم الله خيرا عن أمة
نبيهم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إن الإتمام جائز إذا بلغ السفر ثلاث مراحل ويعبر عن
ذلك بمسيرة ثلاثة أيام مع قول أبي حنيفة إن ذلك لا يجوز وهو قول بعض المالكية فالأول مخفف
والثاني مشدد ووجه الأول أن الإتمام هو الأصل والقصر عارض فإذا رجع الإنسان إلى الأصل

فلا حرج عليه ووجه الثانى الاتباع للشارع وجمهور أصحابه فى هذه الرخصة فان الامام يميت رخصة الشارع وما رخصها الا مع علمه بمصالح العباد فالمترخص متبع والمتم ربما يطلق عليه مبتدع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ❊ ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه لا يقصر حتى يجاوز بنيان بلده مع قول مالك فى احدى الروايتين عنه انه لا يقصر حتى يفارق بنيان بلده ولا يحاذيه عن يمينه ولا عن يساره وفى الرواية الاخرى انه لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة أميال ومع قول الحارث ابن أبى ربيعة ان له القصر فى بيته قبل ان يخرج للسفر وصلى بالناس مرة ركعتين فى بيته وفيهم الاسود وغيره احد من أصحاب عبد الله بن مسعود ومع قول مجاهد انه اذا خرج نهارا لم يقصر حتى يدخل الليل وان خرج ليلا لم يقصر حتى يدخل النهار فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مخفف جدا وكذلك الرواية الثانية عن مالك والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ❊ ووجه الاول انه شرع فى السفر بمفارقته البنيان ولو من جانب واحد ووجه الرواية الثانية لا يشرع فى السفر حقيقة الا بمجاوزة البلد من جميع الجوانب ووجه الرواية الثالثة عن مالك انه لا يسمى مسافرا الا بمفارقته الحد الذى يتعلق ببلده غالبا وذلك بمجاوزة الزروع والبساتين وهى فى الغالب لا تنفصل عن البلد فوق ثلاثة أميال ووجه من قال يقصر فى بيته اذا عزم على السفر انه جعل حصول نية السفر مبيحة للقصر وقد حصلت النية ووجه مجاهد أن المشقة التى هى سبب الرخصة لا يحس بها المسافر عادة الا بعد يوم أو ليلة وادق من هذه الاوجه كلها كون المسافر كلما قرب من حضرة الله تعالى التى هى منتهى قصد المسافر كان مأمورا بالتخفيف ليطوى المدة ويجالس ربه فى تلك الحضرة وتأمل السراب لما قصده الظمآن على ظن انه ماء كيف وجد الله عنده وهذا سر لا يشعر به الا الكمل من عرف الحق جل وعلا فى جميع مراتب التنكرات فان الحق تعالى قد أوصانا بتأدية حقوق الجار ومعلوم انه تعالى لا يوصينا على خلق حسن الا وهو له بالاصالة وكيف يأمرنا بالظن الجميل به عند طلوع روحنا ولا يوفينا ما ظنناه به من شهوده عند انتهاء سيرنا لو فضلنا فاعلم ذلك ❊ ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه لو اقتدى مسافر بمقيم فى جزء من صلاته لزمه الاتمام مع قول مالك رحمه الله تعالى لا بد من صلاته خلفه ركعة فان لم يدرك خلفه ركعة فلا يلزمه الاتمام حتى انه لو اقتدى بمن يصلى الجمعة ونوى هو الظهر قصرا لزمه الاتمام لان صلاة الجمعة فى نفسها صلاة مقيم ومع قول أحمد رحمه الله بجواز قصر المسافر خلف المقيم وبه قال اسحاق ابن راهويه رحمه الله فالاول مشدد فى لزوم الاتمام لمن ائتم خلف مسافر فى جزء من صلاته اما فيه تخفيف الا فى صورة الجمعة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تعظيم منصب الامام أن يخالفه أحد ما التزمه من متابعته ويتبع هواه ووجه الثانى انه لا يسمى تابعا له الا ان فعل معه ركعة اذ الباقى كالتكميل لها ووجه الثالث ان كل واحد يعمل بنية نفسه التى ربطها مع الله تعالى وينسخ ما ربطه مع الخلق اذ هو الادب الكامل لا سيما ان كان يتأذى بتطويل الصلاة من حيث انها تطول عليه مسافة الوصول الى مقصده الذى هو عبارة عن دخول حضرة الحق تعالى [illegible] ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة ان

الملاح اذا سافر في سفينة فيها أهله وماله له القصر مع قول احمد انه لا يقصر قال أحمد وكذلك
المكاري الذي يسافر دائما وخالفه فيه الائمة الثلاثة ايضا فقالوا ان له الترخص بالقصر و
الفطر فالاول مخفف والثاني في المسئلتين مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه
مسافرا عن وطنه الاصلي وعن أهله واصحابه اذ السفينة ليست بوطن حقيقة فكأنها
سا تحتويه في بوتة فكان له الفطر والقصر ووجه الثاني في المسئلتين يقول من كان أهله وماله في
سفينة فكأنه حاضر ببلده فلا يترخص برخص السفر ومدار الامر على ان السفر مشتق من الاسفار
فكل من كشف له عن حضرة الله كان له القصر طلبا لسرعة دخولها اذ الصلاة معدودة عند
العارفين من جملة السفر فلا يدخل احدهم حضرة الله الخاصة الا بانتهاء الصلاة والله اعلم
ومن ذلك قول الائمة الاربعة وغيرهم من جماهير العلماء انه لا يكره لمن يقصر التنفل في السفر
زيادة على الرواتب وكره ذلك عبد الله بن عمر وأنكر على من رآه يفعله وقال لو طلب منا الشارع
ذلك ما أباح لنا القصر في السفر فالاول فيه رد الامر الى همة المسافر وعزمه والثاني فيه شدة
الرحمة به وسببها شفقة وله نظائر كثيرة في الشريعة فان الشارع اولى بالمؤمنين من انفسهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان طلب الوقوف بين يدي الله تعالى لا ينبغي لاحد
منعه الا بدليل ولم يرد لنا دليل في ذلك فيما بلغنا ووجه الثاني ان السفر عادة محل للتنغص
واشتغال البال عن مراقبة الله تعالى فمن تكلف الوقوف بين يدي الله تعالى فقد كلف نفسه شططا
ثم لا يقدر على جمع قلبه كما يقع له في الحضر غالبا فكان حكمه كحكم من لم يأذن له الحق تعالى في الوقوف
بين يديه فلا يعان على ما فعل لان الشارع ما ضمن المعونة الا لمن كان تحت امره واذا كان
غالب الناس لا يكاد يحضر مع الله في فرائضه من أولها الى اخرها فكيف بما زاد فافهم واتبع
الجمهور فان الاتباع لجمهور الصحابة والتابعين أولى من مخالفتهم اذا حصل للمتنفل الحضور
والا فقول ابن عمر أولى فيحمل قول الجمهور على حال الاكابر وكلام ابن عمر على حال الاصاغر والله اعلم
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لو نوى المسافر اقامة اربعة ايام بغير يومي الخروج والدخول
صار مقيما مع قول ابي حنيفة انه لا يصير مقيما الا ان نوى اقامة خمسة عشر يوما فما فوقها ومع قول
ابن عباس تسعة عشر يوما ومع قول أحمد انه ان نوى مدة يفعل فيها أكثر من عشرين صلاة
أتم فالاول مشدد وكذلك الرابع وقول أبي حنيفة مخفف وابن عباس قوله فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وتقليل زمن الرخصة وهو خاص بالاصاغر
الذين يؤدون الفرائض مع نوع من النقص فجعل لهم الائمة مدة القصر في مدة معتدلة لئلا
يطول زمن الرخصة فينقص رأس مالهم بعدم اتمام الصلاة بخلاف الاكابر الذين يؤدون الفرائض بغير نقص
مع الكمال اللائق بمقامهم فلهم الزيادة على اربعة أيام لان كل ذرة من صلاتهم ترجح على قناطير
من أعمال الاصاغر ويصح أن يعلل الاول بتعليل الثاني وبالعكس من حيث ان الاكابر لا
يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله تعالى ولا يصبرون على الهجر الطويل بخلاف الاصاغر
وهنا أسرار يذوقها أهل الله تعالى لا تسطر في كتاب وبهذا عرف تعليل قول أبي حنيفة ان المسافر

لو قام ببلد بنية أن يرحل إذا حصلت حاجة يتوقعها كل وقت من أنه يقصر أبداً وقول الشافعي
أنه يقصر ثمانية عشر يوماً على الراجح من مذهبه وقيل أربعة والله تعالى أعلم. ومن ذلك قول الأئمة
الأربعة إن من فاتته صلاة في الحضر فسافر وأراد قضاءها في السفر أنه يصليها تامة قال ابن
المنذر ولا أعرف في ذلك خلافاً مع قول الحسن البصري والمزني أن له أن يصليها مقصورة فالأول
مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان. ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك أن من
فاتته صلاة في السفر فله قصرها في الحضر مع قول الشافعي وأحمد أنه يجب عليه الإتمام
فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه الأول أن فائتة السفر حين فاتت لم يكن إلا ركعتين
فإذا قدم من السفر قضاها على صفتها حين فاتت ووجه الثاني زوال العذر المبيح لجواز القصر
وهو السفر وقياساً على فائتة الحضر قبل سفره فإنه لا يجوز له قصرها في السفر لأنها حين فاتت
كانت أربعاً فيجب القضاء كالأداء فقول الشافعي وأحمد خاص بالأكابر من أهل الدين والاحتياط
والأول خاص بالأصاغر لأنهم هم أهل الرخص. ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بجواز الجمع
بين الصلاتين بعذر السفر بحال إلا في عرفة ومزدلفة فالأول مخفف وهو خاص بالأصاغر و
الثاني مشدد وهو خاص بالأكابر فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الاتباع للدليل إلى
زيادة الإدلال على فضل الله تعالى من العبد في دخوله حضرته أي وقت شاء إلا في وقت
الكراهة ووجه الثاني ملازمة الأدب والزيادة منه كلما قرب العبد من حضرة الله فلا يقف بين
يديه إلا بإذن خاص في كل صلاة دون الإذن العام إذ الحق تعالى لا يفتات عليه فله أن يأذن
للعبد أن يدخل حضرته متى شاء ثم يرجع عن ذلك بدليل ما وقع من النسخ في بعض أحكام
الشريعة فافهم والله تعالى أعلم. ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد بعدم جواز الجمع بالمطر
بين الظهر والعصر تقديماً وتأخيراً مع قول الشافعي أنه يجوز الجمع بينهما تقديماً في وقت الأولى
منهما ومع قول مالك وأحمد أنه يجوز الجمع بين المغرب والعشاء لعذر المطر لا بين الظهر والعصر
سواء أقوي المطر أم ضعف إذا بل الثوب فالأول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول عدم المشقة غالباً في المشي في المطر في النهار ووجه
الثاني الأخذ بالاحتياط لحصول صلاة الجماعة فربما ازداد المطر فعجز عن المشي فيه لمحل
الجماعة فلذلك جاز تقديماً لا تأخيراً ومن ذلك تعرف وجه قول مالك وأحمد ثم إن الرخصة
تختص بمن يصلي جماعة بمحل بعيد يتأذى بالمطر في طريقه فلو كان بالمسجد أو يصلي في بيته جماعة
أو يمشي إلى محل الجماعة في كن أو كان محل الجماعة على باب داره فالأصح من مذهب الشافعي و
أحمد عدم الجواز وحكي أن الشافعي نص في الإملاء على الجواز. ومن ذلك قول الشافعي
أنه لا يجوز الجمع بالوحل من غير مطر مع قول مالك وأحمد بجوازه ولم أر لأبي حنيفة كلاماً
في هذه المسألة لأنه لا يجوز الجمع عنده إلا في عرفة ومزدلفة كما مر فالأول مشدد والثاني
مخفف ووجههما ظاهر. ومن ذلك قول الشافعي بعدم جواز الجمع للمرض والخوف مع قول أحمد
بجوازه واختاره جماعة من متأخري أصحاب الشافعي وقال النووي إنه قوي جداً

وأما الجمع من غير خوف ولا مرض فجوزه ابن سيرين لحاجة ما لم يتخذ ذلك عادة. وكذلك اختار ابن المنذر وجماعة جواز الجمع في الحضر من غير خوف ولا مرض ولا مطر ما لم يتخذه ديدنا فقول الشافعي مشدد وقول أحمد مخفف وكذلك قول ابن سيرين وابن المنذر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص بجوازه ووجه قول أحمد ومن وافقه كون المرض والخوف أعظم مشقة من المطر والوحل غالبا ولم أعرف دليلا لقول ابن سيرين وابن المنذر وكان الاولى بهما عدم التصريح بجواز ذلك مطلقا وتأمل يا أخي قول مالك لما قيل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة من غير خوف ولا مرض فقال أراه لعذر المطر ولم يجزم لشيء من جهة نفسه تجده في غاية الادب فاياك يا أخي ان تنقل ما ذكر عن ابن سيرين وعن ابن المنذر الا مع بيان ضعفه وبيان ان التقديم المذكور انما هو في الصلاة التي ورد الشرع بجواز جمعها بخلاف ما لا يجوز الجمع فيه اجماعا كجمع الصبح مع العشاء والمغرب مع العصر ونحو ذلك

(باب صلاة الخوف)

أجمعوا على ان صلاة الخوف ثابتة الحكم بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما حكى عن المزني انه قال هي منسوخة والا ما حكى عن أبي يوسف من قوله انها كانت مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمعوا على انها في الحضر أربع ركعات وفي السفر للقاصر ركعتان واتفقوا على ان جميع الصفات المروية فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم معتد بها وانما الخلاف في الترجيح واتفقوا على انه لا يجوز للرجل لبس الحرير ولا الجلوس عليه ولا الاستناد اليه الا ما حكى عن أبي حنيفة من تخصيص التحريم باللبس فقط هذا ما وجدته من مسائل الاجماع. وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه لا يجوز صلاة الخوف للخوف المحذور في المستقبل مع قول أبي حنيفة بجوازها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الشريعة ووجه قول أبي حنيفة اطلاق الخوف في الآيات والاخبار فتشمل الخوف الحاضر والخوف المتوقع ويصح حمل قول أبي حنيفة على من اشتد عليه الرعب من أهل الجبن دون الشجعان. ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وغيرهم انها تصلى جماعة وفرادى مع قول أبي حنيفة انها لا تفعل جماعة فالاول فيه تخفيف على الامة من جهة تخييرهم في فعلها جماعة أو فرادى والثاني مخفف على الامة بالتشديد في ترك فعلها جماعة ومشدد عليهم لو أنهم اختاروا فعلها جماعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في المنع من فعلها جماعة ووجه الثاني التوسعة على الامة بعدم ارتباطهم بفعل الامام فان كل واحد مشغول بالخوف على نفسه فاذا لم يكن مرتبطا بامام كان القتال أهون عليه لعجزه عن مراعاة شيئين معا في وقت واحد وهما الامام والعدو. ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز صلاة الخوف في الحضر فيصلى بكل فرقة ركعتين مع قول مالك بانها لا تفعل في الحضر فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد أجازها في الحضر أصحاب مالك ووجه القولين ظاهر وهو وجود الخوف فان الشارع لم يصرح بتقييده بالسفر. ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا التحم القتال واشتد

الخوف يصلون كيف امكن ولا يؤخرون الصلاة الى ان ينتهوا سواء كانوا مشاة او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها يؤمئون بالركوع والسجود برؤسهم مع قول ابى حنيفة انهم لا يصلون حتى ينتهوا فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى انهم ما امروا بالصلاة حال الخوف الا تبركا بالاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وبنياته فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفى ذلك الغرض وصار تاخير الصلاة مع الكف عن الافعال المشتغل عن الله تعالى ولى لمن عرف مقدار الحضور مع الله تعالى على الكشف والشهود فان الجهاد مبنى على نوع من الحجاب ولا يقدر على المجاهدة فى الكفار مع الكشف والشهود الا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تأمل منك ذلك قوله تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقوله تعالى لغيره من الامة وليجدوا فيكم غلظة فقد يتضح له ما اشرنا اليه ونحو رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل ورثته لاغير فقول ابى حنيفة خاص بالاصاغر وقول بقية الائمة خاص بالاكابر فافهم ✦ ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى اظهر قوليه انه يجب حمل السلاح فى صلاة الخوف مع قولهما انه لا يجب فالاول خاص بالاصاغر الذين لا يخافون من احد وهم بين يدى الله لقوة يقينهم بان الله يحفظهم من عدوهم فما بقى الا انه مستحب لا واجب ووجه الاستحباب ان حمل السلاح لا ينافى اليقين بالله ولا التوكل عليه كما قالوا فى الدواء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ✦ ومن ذلك اتفاق الائمة على انهم يقضون اذا صلوا لسواد ظنوه عدوا ثم بان خلاف ما ظنوه مع احد القولين للشافعى واحدى الروايتين عن احمد انهم لا يقضون ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وانه لا عبرة بالظن البين خطأه ووجه الثانى حصول العذر حال الصلاة لكن لا يخفى استحباب الاعادة فافهم ✦ ومن ذلك قول مالك والشافعى وابى يوسف ومحمد بجواز لبس الحرير فى الحرب مع قول ابى حنيفة واحمد بكراهته فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انتفاء العلة التى حرم لبس الحرير لاجلها وهو اظهار التخنث كالنساء اذ لا ينسب لابسه فى الحرب الى تخنث وانما يحمل على الضرورة مع مسامحة الشارع فى الخيلاء فى الحرب بقرينة جواز التبختر فيه ووجه الثانى انه لا ينافى شهامة الشجعان فى الحرب بذهب صوابهم فى العيون بخلاف لابس الاشياء غير الناعمة كغليظ الجلد والليف مثلا ✦ ومن ذلك اتفاق الائمة على تحريم الاستناد الى الحرير كاللبس مع قول ابى حنيفة فيما حكى عنه ان التحريم خاص باللبس فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ✦ ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لان لفظ الاستعمال الوارد فى الحديث يشمل الجلوس والاستناد ووجه الثانى الوقوف على حد ما ورد وعلى صحة الحديث والحمد لله رب العالمين

✦ (باب صلاة الجمعة) ✦

اتفق الائمة على ان صلاة الجمعة فرض واجب على الاعيان وغلطوا من قال هى فرض كفاية وعلى انها تجب على المقيم دون المسافر الا فى قول الزهرى والنخعى انها تجب على المسافر

قوله يخافون من سطوة الخلق وهم بين يدى الله عز وجل فلفظ احكامه وانا اذا فضلن ١٢ مه

اذا سمع النداء و اتفقوا على ان المسافر اذا امر سلطنة منها جمعة يخير بين فعل الجمعة و الظهر و كذلك
اتفقوا على انها لا تجب على الاعمى الذى لا يجد قائدا فان وجد قائدا وجبت عليه الا عند ابى
حنيفة و اتفقوا على ان القيام فى الخطبتين مشروع و انما اختلفوا فى الوجوب كما سيأتى و على
انهم اذا فاتتهم صلاة الجمعة صلوها ظهرا هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق و اما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة ان الجمعة لا تجب على صبى و لا عبد و لا مسافر و لا امرأة الا فى رواية
عن احمد فى العبد خاصة فقال انها تجب فالاول مخفف و الثانى مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان و وجه الاول الاتباع و ذلك لان الجمعة موكبها بين يدى الله تعالى اعظم من
موكب غيرها فكان الاليق بها الكاملون لانهم اعظم من الارقاء فى دولة الظاهر و اما عدم
وجوبها على المسافر فلتشتت ذهنه فى الغالب فلا يقدر على الخشوع و الحضور بين يدى ربه
عز وجل فى ذلك الجمع العظيم و وجه الثانى فى الكل او فى العبد خاصة الاخذ بالاحتياط
فان الاصل ان الصلوات كلها تجب على العبد كالحر على حد سواء بجامع ان كليهما عبد لله
عز وجل و خطاب الحق تعالى لعباده بالتكليف يشملهما و لو وقع استثناء الشارع العبد من
وجوب تكليفه بامر فانما ذلك شفقة من الله و رحمة به فلو صلى الجمعة صحت و لا
يمنع منها الا بعذر شرعى و مما يؤيد قول احمد كون المشقة فى صلاة الجمعة خفيفة على العبد
لانها لا تفعل الا كل اسبوع لا سيما ان امره سيده بل لتشاحنهم و من ذلك قول الائمة الثلاثة
بوجوب الجمعة على الاعمى البصير بمكان الجمعة اذا وجد قائدا مع قول ابى حنيفة انها لا
تجب على الاعمى و لو وجد قائدا فالاول مشدد و الثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
و وجه الاول زوال المشقة التى خففت عن الاعمى فى الحضور من اجلها و وجه الثانى اطلاق
قوله تعالى ليس على الاعمى حرج كما خفف عنه فى الجهاد فكذلك القول فى الجمعة و من ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الجمعة تجب على كل من سمع النداء و هو ساكن بموضع خارج عن المصر لا تجب
فيه الجمعة مع قول ابى حنيفة بانها لا تجب عليه ان سمع النداء فالاول مشدد اخذ بالاحتياط
و الثانى مخفف لحق بالرخصة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان و وجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى يا
ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فالزم كل من سمع النداء
بالحضور الى صلاة الجمعة و وجه الثانى قصر ذلك على اهل البلد الذين يجب عليهم فعل الجمعة فى
بلدهم فالاول خاص بالاكابر من اهل الدين و الورع و الاحتياط و الثانى خاص بالاصاغر و من ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا تكره الجماعة فى صلاة الظهر فى حق من لم يمكنهم اتيان مكان الجمعة بل
قال الشافعى باستحباب الجماعة فيها مع قول ابى حنيفة بكراهة الجماعة فى الظهر المذكورة فالاول
فيه تخفيف من جهة عدم مشروعية الجماعة فيها و قول الشافعى فيه تشديد من جهة استحباب
الجماعة فيها و قول ابى حنيفة فيه تشديد فى الترك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان و وجه الاول
عدم ورود امر بالجماعة فى الظهر المذكورة لان السر الذى فى صلاة الجمعة من حيث الامام و
المأموم لا يوجد فى صلاة الظهر كما يعرفه اهل الكشف و لان من شأن المؤمن الحزن و شدة

علی فوات حظه من الله تعالى في ذلك الجمع العظيم لانه مصيبة واهل المصائب اذا عمهم الحزن
تكون الواحدة لهم أولى بل غلق أبواب دارهم عليهم فلا يتفرغون لمراعاة الاقتداء بالامام و
مراعاته في الافعال فاعلم ذلك ؛ ومن ذلك قول الشافعي اذا اتفق يوم عيد يوم جمعة فلا تسقط
صلاة الجمعة بصلاة العيد عن اهل البلد بخلاف اهل القرى اذا حضروا فانها تسقط عنهم ويجوز لهم
ترك الجمعة والانصراف مع قول ابي حنيفة بوجوب الجمعة على اهل البلد والقرى معا ومع قول احمد
لا تجب الجمعة على اهل القرى ولا على اهل البلد بل يسقط عنهم فرض الجمعة بصلاة العيد ويصلون
الظهر مع قول عطاء تسقط الجمعة والظهر معا في ذلك اليوم فلا صلاة بعد العيد الا العصر فالاول
فيه تخفيف على اهل القرى والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف جدا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في اهل البلد أن الجمعة والعيد لا يتداخلان وظاهر الشريعة
مطالبتنا بكل منهما ذلك اليوم ندبا في العيد ووجوبا في الجمعة وما وقع من أنه صلى الله عليه وسلم
صلى العيد واكتفى به ذلك اليوم ولم يحضر وقت الجمعة فقال البيهقي وغيره انه صلى الله عليه وسلم
قدم الجمعة على الزوال وترك العيد مع انه يطلق على الجمعة ايضا لفظ العيد كما ثبت في الاحاديث
ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع انما خفف عن اهل القرى بعدم وجوب الجمعة عليهم اذا لم يحضروا
الى مكان الجمعة فاما اذا حضروا فما بقي لهم عذر في الترك اللهم الا ان يتضرر احدهم بطول الانتظار
فلا حرج عليهم في الانصراف كما يشهد له قواعد الشريعة ووجه قول احمد ان المقصود بالجمعة هو
اشراق القلوب في ذلك اليوم وقد حصل ذلك بصلاة العيد مع انهم قد استعدوا للعيد من اول
الليل الى ضحوة النهار وهم متعبدون من اشتغالهم وشهوات نفوسهم المباحة في ذلك اليوم حتى صلوا
فلا نزاد عليهم بالتقييد ثانيا لصلاة الجمعة وسماع الخطبة فكان الظهر اخف عليهم لاسيما ويوم العيد
يوم اكل وشرب وجماع كما ورد ووجه قول عطاء الاخذ بظاهر الاتباع وان النبي صلى الله عليه
وسلم اكتفى يوم الجمعة بالعيد لا انه قدم الجمعة في وقت العيد قبل الزوال فاعلم ذلك ؛ ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز لمن لزمته الجمعة السفر قبل الزوال مع قول الشافعي واحمد بعدم
جواز ذلك الا أن يكون سفر جهاد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول أن اللزوم لا يتعلق بالمكلف الا بعد دخول الوقت ووجه الثاني كون السفر سببا
لتفويت الجمعة غالبا ولذلك قالوا لو انشأ السفر بعد الزوال الا أن تمكنه الجمعة في طريقه او كان
يتضرر بتخلفه عن الرفقة وثم تعليل ادق من هذا لا يذكر الا مشافهة ؛ ومن ذلك قول الشافعي ومن
وافقه باستحباب التنفل قبل الجمعة وبعدها كالظهر مع قول مالك ومن وافقه ان ذلك لا يستحب
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فعل النافلة قبل
الجمعة كالادمان لكمال الحضور والتعظيم في صلاة الجمعة وهو خاص بالاصاغر الذين لم يفهموا
السر الذي في صلاة الجمعة ولا تجلت لهم عظمة الله تعالى فيها كما ان كلام مالك في حق من تجلت لهم
عظمة الله تعالى حال اتيانهم من بيوتهم فما دخلوا محل الجماعة الا وهم في غاية الهيبة والتعظيم فلم
يحتاجوا الى أدمان بالنافلة ولعل ذلك هو السر في عدم التنفل قبل صلاة العيد أيضا فاعلم ذلك

ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بحرم البيع بعد الاذان الذي بين يدي الخطيب يوم الجمعة
لكنه صحيح مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البيع مشروع على كل حال للحاجة اليه وهو خاص بالاكابر
الذين لا يشتغلون بذلك عن الله تعالى لقوة استعدادهم وحضور قلوبهم ووجه الثاني
خوف الاشتغال بذلك عن الله تعالى وهو خاص بالاصاغر الذين يلهيهم البيع عن ذكر الله
وعن مراقبته وقد مدح الله تعالى الاكابر بقوله رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
فوصفهم بالرجولية لقيامهم في الاسباب مع عدم الاشتغال بها عن ذكر الله فافهم ومن ذلك
قول الشافعي واحمد بجواز الكلام حال الخطبة لمن لا يسمعها ولكن يستحب الانصات مع قول
ابي حنيفة بتحريم الكلام على من سمع ومن لم يسمع ومع قول مالك الانصات واجب قرب
ام بعد فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد في الكلام والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان بعض الناس قد يعطيه الله الكمال فيكون مع الله في كل حال
لا يشغله عنه شاغل ولا يذكره بذكره مذكر وهو خاص بالاكابر ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط من حيث ان غالب الناس يشتغل بالكلام عن الله تعالى فيفوته سماع ما يعظه
به الخطيب على لسانه تعالى ويفوته المعنى الذي لاجله شرعت الخطبة وهو جمعية القلب
على الله تعالى بذلك الوعظ والتذكير فان الخطبة دهليز لدخول حضرة الله تعالى ومن لم يسمعها
فاته معنى الجمعة وكانت صلاته كالصورية فقط وسيأتي ان صلاة الجمعة ما سميت بذلك
الا لجمعية القلب فيها على ان لم تكن اجتماعا خاصا ووجه القول الثالث هو وجه القول الثاني ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم انه يحرم الكلام لمن يسمع الخطبة حتى الخطيب الا
ان مالكا اجاز الكلام للخطيب خاصة بما فيه مصلحة للصلاة كنحو زجر الداخلين عن تخطي
الرقاب وان خاطب انسانا بعينه جاز لذلك الانسان ان يجيبه كما فعل عثمان مع عمر رضي الله
عنهما وقال الشافعي في الام لا يحرم عليهما الكلام بل يكره فقط والمشهور عن احمد انه يحرم على
المستمع دون الخطيب فالاول مشدد وكلام احمد فيه تشديد وكلام الشافعي في الجديد فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا قال المفسرون انها نزلت في سماع الخطبة يوم الجمعة ووجه قول مالك ان زجر من تخطى
الرقاب مثلا من جملة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي وضعت لاجله الخطبة ووجه قول
احمد ان مرتبة الخطيب تقتضي عدم التحجير عليه لانه نائب عن الشارع
فلا يدخل تحت عموم الخطاب على احد القولين ووجه كلام الشافعي
في الجديد حمل الامر بالانصات على الندب فيكره الكلام لا سيما
في حق من يسمع الكلام عن الله او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما عليه اهل حضرة الجمع او جمع الجمع + ومن ذلك قول الشافعي لا تصح الجمعة
الا في ابنية يستوطنها من تنعقد بهم الجمعة من بلدة او قرية مع قول بعضهم لا تصح الجمعة

لم يحصل له قوة استعداد يدخل به حضرة الله ثم في صلوة الجمعة واذا لم يحصل له جمعية قلب

الا فی قریۃ اتصلت بیوتها ولها مسجد وسوق ومع قول ابی حنیفۃ ان الجمعۃ لا تصح الا فی مصر
جامع لهم سلطان فالاول مشدد من حیث اشتراط الابنیۃ والثانی اشد من جهۃ اتصال البلد
والسوق والثالث اشد من اشد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول الاتباع ولذلک
الثانی فلم یبلغنا ان الصحابۃ اقاموا الجمعۃ الا فی بلد وقریۃ دون البریۃ والسفر واعتقادنا
ان الامام مالکا وابا حنیفۃ ما شرط المسجد والسوق والدور والسلطان الا بدلیل وجدوه فی
ذلک قالوا واول قریۃ جمعت بعد الردۃ من قری البحرین قریۃ تسمی جواثا وکان لها مسجد وسوق ووجه
الثالث ظاهر فان من لا حاکم عندهم امرهم مبدد لا ینتظم لهم امر وقال بعض العارفین ان هذه
الشروط انما جعلها الائمۃ تخفیفا علی الناس ولیست بشرط فی الصحۃ فلو صلی المسلمون فی غیر
ابنیۃ ومن غیر حاکم جاز لهم ذلک لان اللہ تعالی قد فرض علیهم الجمعۃ وسکت عن اشتراط ما ذکره
الائمۃ انتهی + ومن ذلک اتفاق الائمۃ الثلاثۃ علی انها لا تصح مع قول ابی حنیفۃ انها تصح اذا
کان ذلک الموضع قریبا من البلد کمصلی العید فالاول مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الی
مرتبتی المیزان ووجه الاول الاتباع ولما فیه من دفع البلاء عن محل استیطانهم باقامۃ الجمعۃ فیه
فاذا اقاموا الجمعۃ خارج بلدهم دفعوا البلاء عن ذلک المکان الذی لا یسکنه احد ووجه قول ابی
حنیفۃ ان ما قارب الشیء اعطی حکمه فلو خرج عن القرب بحیث لو رآه الرائی من بعد لشک فی
کون ذلک المسجد یتعلق ببلد المصلین ام لا لم تصح + ومن ذلک قول الائمۃ الثلاثۃ ان الجمعۃ تصح
اقامتها بغیر اذن السلطان ولکن المستحب استئذانه مع قول ابی حنیفۃ انها لا تنعقد الا باذنه
فالاول مخفف والثانی مشدد ووجه الاول اجراؤها مجری بقیۃ الصلوات التی امر بها الشارع
بالاذن العام ووجه الثانی ان منصب الامامۃ فی الجمعۃ خاص بالامام الاعظم فی الاصل فکان
لها مزید خصوصیۃ علی بقیۃ الصلوات وکان من الواجب استئذانه ومن هنا منع العلماء تعدد الجمعۃ
فی بلد بغیر حاجۃ کما سیأتی بیانه قریبا + ومن ذلک قول الشافعی واحمد ان الجمعۃ لا تنعقد
الا باربعین مع قول ابی حنیفۃ انها تنعقد باربعۃ ومع قول مالک انها تصح بما دون الاربعین غیر انها
لا تجب علی الثلاثۃ والاربعۃ ومع قول الاوزاعی وابی یوسف انها تنعقد بثلاثۃ ومع قول ابی
ثور ان الجمعۃ کسائر الصلوات متی کان هناک امام وخطیب صحت ای متی کان حال الخطبۃ رجلا
وحال الصلاۃ رجلان صحت فان خطب کان واحد منهما یسمع وان صلی کان واحد منهما یأتم
به فالاول مشدد فی عدد اهل الجمعۃ وما بعده فیه تخفیف ووجه الاول ان اول جمعۃ جمعها رسول
اللہ صلی اللہ علیه وسلم کانت باربعین ووجه ما بعده من اقوال الائمۃ عدم صحۃ دلیل علی وجوب
عدد معین وقالوا لو کان یجب عنده صلی اللہ علیه وسلم بالاربعین
رجلا لم یوافقه حال ولو انه وجد دون الاربعین لجمع بهم فتبا ما
بشعار الجمعۃ حین فرضها اللہ تعالی لحصول اسم الجماعۃ ولذلک اختار
الحافظ ابن حجر وغیرهم انها تصح بکل جماعۃ قام بهم شعار الجمعۃ فی بلدهم ویختلف ذلک
باختلاف کثرۃ المقیمین فی البلد وقلتهم فالبلد الصغیر تکفی اقامتها فیه فی مکان والبلد الکبیر

الا فی محل استیطانهم فلو خرجوا عن البلد او المصر او القریۃ واقاموا الجمعۃ لم تصح

لا يكفي الا اقامتها في اماكن متعددة كما عليه غالب الناس وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله يقول اصل مشروعية الجماعة في الجمعة وغيرها عدم قدرة العبد على الوقوف بين يدي الله
وحده فشرع الله الجماعة ليستأنس العبد بشهود جنسه حتى يقدر على اتمام الصلاة مع شهود عظمة
الله التي تتجلى لقلبه فمن هنا اختلف العلماء في العدد الذي تقام به الجمعة على اختلاف مقامات
الناس في القوة والضعف فمن قوي منهم كفاه الصلاة مع ما دون الاربعين الى الثلاثة او الاثنين
مع الامام كما قال به ابو حنيفة او مع الواحد كما قال به غيره ومن ضعف منهم لا يكفيه الا الصلاة
مع الاربعين والخمسين كما قال به الشافعي واحمد والله اعلم ومن ذلك قول الائمة
انه لو اجتمع اربعون مسافرون او عبيد واقاموا الجمعة لم تصح مع قول ابي حنيفة انها تصح
اذا كانوا بموضع الجمعة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا
عن الشارع انه اوجبها على مسافر ولا عبد ولا امر المسافرين والعبيد باقامتها وانما صحت منهم
تبعا لغيرهم ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك فلو ان اقامتها في الوطن شرط في صحتها
لبينه الشارع ولو في حديث ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تصح امامة الصبي في الجمعة
لانهم منعوا امامته في الفرائض ففي الجمعة اولى وقال الشافعي تصح امامة الصبي في الجمعة ان تم
العدد بغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامامة
في الجمعة من منصب الامام الاعظم بالاصالة وهو لا يكون الا بالغا ووجه الثاني ان النائب
لا يشترط ان يكون كالاصيل في جميع الصفات وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح خلقت
بالغة لا تقبل الزيادة والتكليف عليها حقيقة فلا فرق بين روح الصبي والشيخ فكل صلاة
صحت من الصبي صحت امامته فيها ومن نازع في ذلك فعليه الدليل انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك اذا احرم الامام بالعدد المعتبر ثم انفضوا عنه فان كان قد صلى ركعة وسجد منها سجدة اتمها
جمعة وقال ابو يوسف ومحمد ان انفضوا بعدما احرم بهم اتمها جمعة وقال الشافعي في اصح قوليه
واحمد انها تبطل ويتمها ظهرا فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني حصول اسم الجماعة بما ذكر في الجمعة ووجه الثالث
ظاهر لانتفاء العدد المعتبر عند تمامه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح فعل الجمعة الا في وقت
الظهر مع قول احمد بصحة فعلها قبل الزوال فلو شرع في الوقت ومدها حتى خرج الوقت اتمها ظهرا
عند الشافعي وقال ابو حنيفة تبطل بخروج الوقت ويبتدئ الظهر وقال مالك واحمد يصلي الجمعة
ما لم تغرب الشمس وان كان لا يفرغ الا بعد العصر فالاول مشدد باشتراط فعلها بعد الزوال والثاني
مخفف من حيث الرخصة في تعجيلها قبل الزوال وقول ابي حنيفة فيما اذا صلى حتى خرج الوقت
مشدد في البطلان والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ولان
في ذلك تخفيفا على الناس من حيث خفة التجلي الالهي بعد الزوال بخلاف ما قبله فانه ثقيل
لا تطيقه الا كمل الاولياء ولذلك لم يجعل الشارع بعد الصبح صلاة الا الضحى وهيهات ان يقدر تمامها
عن امثالنا على المواظبة على فعلها لثقل التجلي كلما قرب الزوال ومن هنا يعرف توجيه قول مالك

واحمد

واحد من من حيث التخفيف وان كان من خصائص الحق تعالى زيادة ثقل التجلي لما طال وقته كما يعرف ذلك أهل الكشف لكن لما كان كل أحد لا يحس بثقله سميناه مخففا فافهم ؛ ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد ان المسبوق اذا ادرك مع الامام ركعة ادرك الجمعة وان ادرك دون ركعة صلى ظهرا أربعا مع قول ابي حنيفة ان المسبوق يدرك الجمعة بأي قدر أدركه من صلاة الامام ومع قول طاوس ان الجمعة لا تدرك الا بادراك الخطبتين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الركعة معظم أفعال الصلوة والركعة الثانية كالتكرير لها ووجه الثاني انه أدرك الجماعة مع الامام في الجملة ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فقد قيل ان الخطبتين بدل عن الركعتين فيضمان الى الركعة التي قال بها الائمة على ان الخطبتين قبل الصلوة شرط في صحة انعقاد الجمعة مع قول الحسن البصري هما مستحبتان والاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة بغير خطبتين يتقدمانها وذلك من أدل دليل على وجوبهما ووجه الثاني عدم ورود نص بوجوبهما ولو أنهما كانا واجبتين لورد التصريح بوجوبهما ولو في حديث واحد وقد قال أهل الكشف ان الشارع اذا فعل فعلا وسكت عن التصريح بوجوبه أخذنا به فالادب ان يتأسى به في ذلك الفعل بقطع النظر عن ترجيح القول بوجوبه أو ندبه فان ترجيحنا لاحد الامرين بخصوصه قد لا يكون مراد الشارع وايضا فلم تزل الأمة على اقامة صلاة الجمعة على اثر الخطبة من غير تخلل فصل عرفا عملا بما كان عليه الخلفاء الراشدون وخوفا من فوات المعنى الذي شرعت له الخطبة فانها انما شرعت تمهيدا لطريق تحصيل جمعية القلب مع الله تعالى جمعية خاصة زائدة على الجمعية الحاصلة في غيرها من الصلوات الخمس فاذا سمع المصلي ذلك التخويف والتحذير والترغيب الذي ذكره الخطيب قام الى الوقوف بين يدي الله تعالى بجمعية قلب بخلاف ما اذا تخلل فصل فربما غفل القلب عن الله تعالى ونسي ذلك الوعظ ففاته معنى الجمعة وانما لم يكتف الشارع بخطبة واحدة في الجمعة والعيدين ونحوهما مبالغة في تحصيل جمعية القلب بتكرار الوعظ ثانيا فان بعض الناس ربما ذهل عن سماع ذلك الوعظ اذا كان مرة واحدة ومن هنا كان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول ينبغي حمل من يقول بوجوب خطبة فقط على حال الاكابر العلماء ووجوب الخطبتين على حال آحاد الناس اذ الاكابر لطهارة قلوبهم يكتفون في حصول جمعية قلوبهم على الله بأدنى تنبيه بخلاف غيرهم وكذلك القول في خطبة العيدين والكسوفين والاستسقاء فان قال قائل فلم لم تشرع الخطبتان بين يدي شيء من الصلوات الخمس تمهيدا لحضور القلب فيه على الله تعالى كالجمعة فالجواب انما لم يشرع ذلك تخفيفا على الامة ولان الصلوات الخمس قريبة من بعضها بعضا في الزمن بخلاف ما يأتي في الاسبوع أو السنة مرة فان القلب ربما كان متلفتا في أودية الدنيا فاحتاج الى تمهيد طريق لجمعيته فافهم ؛ ومن ذلك قول الشافعي ومالك في أرجح روايتيه انه لا بد من

الاتيان في خطبة الجمعة بما يسمى خطبة في العادة مشتملة على خمسة أركان حمد الله تعالى والصلوة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى وقراءة آية مفهمة والدعاء للمؤمنين
والمؤمنات مع قول أبي حنيفة ومالك في احدى روايتيه انه لو سبح أو هلل أجزأه ولو قال الحمد لله
ونزل كفاه ذلك ولم يحتج الى غيره وخالف في ذلك أبو يوسف ومحمد فقالا لا بد من كلام يسمى خطبة
في العادة ولا تجوز الخطبة الا بلفظ مؤلف له بال فالاول مشدد وما بعده مخفف فرجع الأمر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب للجمعة
الا وتعرض للخمسة أركان المذكورة ووجه ما بعده حصول تذكر الناس الوعظ بذكر الله و
تحميده وتهليله وتسبيحه وفي القرآن العظيم وذكر اسم ربه فصلى فاذا كان ذكر اسم الله يكفي
عن قراءة القرآن في الصلوة ففي خطبة الجمعة أولى ولقد قال أهل اللغة كل كلام يشتمل على
أمر عظيم يسمى خطبة واسم الله أمر جليل عظيم بالاتفاق . ومن ذلك قول مالك والشافعي
بوجوب القيام على القادر في الخطبتين مع قول أبي حنيفة وأحمد بعدم وجوبه فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان منصب الداعي الى الله تعالى يقتضي
اظهار العزم وشدة الاهتمام بأمره تعالى والخطبة جالسا تنافي ذلك فكان القول بالوجوب
للقيام حال الخطبتين متعينا لاسيما عند من يقول انهما بدل عن الركعتين ووجه الثاني ان المراد
ايصال الكلام والوعظ الى أسماع الحاضرين والغرض من ذلك يحصل مع الخطبة جالسا لاسيما عند
من يقول باستحباب الخطبتين كالحسن البصري فاعلم ذلك . ومن ذلك قول الشافعي بوجوب
الجلوس بين الخطبتين مع قول غيره بعدم الوجوب فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف
ودليله القياس على جلسة الاستراحة في الصلاة فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك
قول مالك وأبي حنيفة والشافعي في القول المرجوح بعدم اشتراط الطهارة في الخطبتين مع قول
الشافعي في أرجح قوليه باشتراط الطهارة فيهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان غاية أمر الخطبتين أن تكونا قرآنا أو ذكرا وذلك جائز مع الحدث
بالاجماع ووجه الثاني الأخذ بالاحتياط مع الاتباع للشارع والخلفاء الراشدين ولاحتمال أن
تكونا بدلا من الركعتين عن الشارع كما قال به بعضهم فتعين ما فعل الشافعي في اشتراط الطهارة
للخطبتين وان كان الراجح عنده أن الجمعة صلاة كاملة على حيالها وليست الخطبتان بدلا عن
الركعتين وذلك في غاية الاحتياط فاشترط الطهارة لاحتمال كونهما بدلا عن الركعتين ولم
يجعلهما بدل الركعتين جزما لانه لم يرد عن الشارع فيه شيء . ومن ذلك قول الشافعي وأحمد
يسن للخطيب اذا صعد المنبر أن يسلم على الحاضرين مع قول أبي حنيفة ومالك ان ذلك مكروه
ووجه الاول الاتباع ولانه قد أعرض بالصعود عن الحاضرين باستدباره إياهم فسن لهم السلام
على قاعدة السلام في غير هذا الموضع ووجه الثاني ان السلام انما شرع للامان من وقوع الأذى
منه لمن يسلم عليه ومنصب الخطيب يعطي الأمان بذاته بل بعضهم يتبرك بمس ثيابه اذا خرج عليهم
فالسلام عليهم مبني على نسبتهم الى سوء الظن به وسوء ظنونهم فافهم فان قال قائل ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين كانوا يسلمون اذا صعد احدهم المنبر فالجواب ان سلام
الانبياء والصالحين محمول على البشارة للحاضرين اى انتم فى امان من ان تخالوا ما وعظناكم به
على لسان الشارع وليس المراد انتم فى امان منا ان نؤذيكم بغير حق وقد تقدم نظير ذلك فى الكلام
على قول المصلى فى التشهد السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته اى انت فى امان منا
يا رسول الله ان نخالف شريعتك لان الامان فى الاصل لا يكون الا من الاعلى للادنى ❊ ومن
ذلك قول ابى حنيفة ومالك فى ارجح روايتيه لا يجوز ان يصلى بالناس فى الجمعة الا من خطب
الا لعذر فيجوز مع قول مالك فى الرواية الاخرى عنه انه لا يصلى الا من خطب ومع قول الشافعى
فى ارجح قوليه بجواز ذلك وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثانى مشدد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان احدا صلى
بالناس الجمعة فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر الخلفاء الراشدين الا من خطب ومنه
يعرف الجواب عن قول مالك ووجه الثالث عدم ورود نهى عن ذلك وان كان الاولى ان لا يصلى
بالناس الا من خطب فافهم ❊ ومن ذلك قول الائمة انه يستحب قراءة سورة الجمعة والمنافقين فى
ركعتى الجمعة او سبح والغاشية مع قول ابى حنيفة انه لا يخص القراءة بسورة دون سورة فالاول
مشدد والثانى مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى سد باب الرغبة عن شئ من القرآن
دون شئ كما لعله يقع فيه بعض المحجوبين عن شهود تساوى نسبة القرآن كله الى الله تعالى على
السواء والاول قال ولو كان نسبة القرآن الى الله تعالى واحدة فنحن ممتثلون امر الشارع فى
تخصيص قراءة بعض السور فى بعض الصلوات دون بعض ❊ ومن ذلك قول جميع الفقهاء
بسنية الغسل للجمعة مع قول داود والحسن بعدم سنيته فالاول مشدد والثانى مخفف ودليل
الاول الاتباع وتعظيم حضرة الله تعالى عن القذر المعنوى والحسى وطلب ان لا يقع نظر الحق
تعالى الاعلى بدن طاهر نظيف وان كان الحق تعالى لا يصح حجابه عن النظر الى بر ولا فاجر من
حيث تنزيهه لعباده ووجه الثانى طلب دخول حضرة الله تعالى بالذل والانكسار وشهود العبد
قذارة جسده ليطهرها الله تعالى بالنظر اليه ولو انه نظف جسده لربما رأى نظافة نفسه من القذر
فحجب عن شهود الذل وطلب المغفرة فكان ابقاء دنس جسده مذكرا لطلب المغفرة وشهود
الذل والانكسار بين يدى ربه ليرحمه فلكل مجتهد مشهد ❊ ومن ذلك تخصيص الائمة الاربعة
مطلوبية الغسل بمن يحضر الجمعة مع قول ابى ثور انه يستحب لكل احد حضر الجمعة ولو لم يحضرها
ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اتى الجمعة فليغتسل فخص الامر بالغسل بمن يحضر
صلاة الجمعة ووجه الثانى ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم حق على كل مسلم ان يغسل
جسده فى كل سبعة ايام انتهى وذلك لعموم نزول الامداد الالهى يوم الجمعة على جميع المسلمين
من حضر الجمعة ومن لم يحضر فيتلقى احدهم مدد ربه على طهارة وحياة جسده واستغاثته
بارتكابه المخالفات او بارتكابه النفلات واكل الشهوات ولا فرق فى تخصيص الغسل بمن يحضر
بين القائل بوجوب الغسل والقائل بسنيته لكن ينبغى حمل الوجوب على بدن من يتاذى

الناس بالمجة بدنه وثيابه كالقصاب وحمل الاسقياء على بدن العطار والتاجر ونحوهما ❊ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اغتسل الجنب بنية غسل الجنابة والجمعة معا اجزأه مع قول مالك انه لا يجزئه عن واحد منهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ❊ فالاول خاص بالاكابر الذين حفظهم الله تعالى من الوقوع في المعاصي فكانت ابدانهم حية لا تحتاج الى تكرر الغسل بالماء لاحيائها وانعاشها والثاني خاص بالاصاغر الذين كثر وقوعهم في المعاصي فاحتاجوا الى تكرر الغسل ليحيى ابدانهم فرحم الله الائمة ما كان ادق نظرهم في استخراج الاحكام اللائقة بالاكابر والاصاغر ❊ ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في ارجح قوليه ان من زحم عن السجود وامكنه ان يسجد على ظهر انسان فعل والقول الثاني للشافعي ان شاء اخر السجود حتى يزول الزحام وان شاء سجد على ظهره مع قول مالك يكره السجود على الظهر بل يصبر حتى يسجد على الارض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بحديث اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ولم يستطع هذا المزحوم ان يمتثل امر الشارع في اتباعه للامام في السجود الا كذلك فالامر بالسجود ثابت عن الشارع على اثر سجود الامام واما الانتظار حتى تزول الزحمة فلم يرد عنه والعمل بمقتضى المنطوق اولى ووجه الثاني ان السجود اعظم افعال الصلاة في الخضوع والذل ولا يكون ذلك الا على الارض الحقيقية التي هي التراب وما فرش عليها من حصير او حصى ونحو ذلك واما السجود على ظهر آدمي فربما فهم منه الكبر ولو صورة ولو كان الآدمي اصله من التراب ايضا فافهم فان الساجد على ظهر انسان كانه يستعمل ما ذلك الظهر وذلك خارج عن سياج مقام العبودية الذي هو الذل والانكسار لله رب العالمين ❊ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام اذا احدث في الصلاة جاز له الاستخلاف وهو الجديد الراجح من مذهب الشافعي مع قوله في القديم بعدم الجواز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة المصلحة للمأمومين والتسبب في حصول كمال الاجر بكمال الاقتداء في الجماعة كلها او بعضها ووجه الثاني انه حصل للمأمومين الاجر بمجرد احرامهم خلف الامام في الجملة وفارقوا الامام بعذر فيرجى لهم حصول كمال الاجر بالنية حيث عزموا على الفعل ان شاء الله تعالى ❊ ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثر وا وعسر اجتماعهم في مكان واحد قال مالك واذا اقيمت في جوامع فالقديم اولى وليس للامام ابي حنيفة في المسئلة نص ولكن قال ابو يوسف اذا كان للبلد جانبان جاز فيه اقامة جمعتين وان كان له جانب واحد فلا يجوز وعبارة الامام احمد واذا عظم البلد وكثر اهله كبغداد جاز فيه جمعتان وان لم يكن لهم حاجة الى اكثر من جمعة لم يجز وقال الطحاوي يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو اكثر من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات يجوز لاهل البلد ان يصلوها في مساجدهم فالاول وما عطف عليه فيه تخفيف وقول داود مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امامة الجمعة من منصب الامام الاعظم فكان الصحابة لا يصلون

الجمعة الا خلفه وتبعهم الخلفاء الراشدون على ذلك فكان كل من جمع يقوم في مسجد آخر خلاف المسجد الذي فيه الامام الاعظم يلوث الناس به ويقولون ان فلانا ينازع في الامامة فكان يتولد من ذلك فتن كثيرة فسد الائمة هذا الباب لا لعذر يرضى به الامام الاعظم كضيق مسجده عن جميع اهل البلد فهذا سبب قول الائمة انه لا يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد الا اذا عسر اجتماعهم في مكان واحد فبطلان الجمعة الثانية ليس لذات الصلاة وانما ذلك لخوف الفتنة وقد كتب الامام عمر بن الخطاب الى بعض عماله ان اقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم خلف امام واحد انتهى فلما ذهب هذا المعنى الذي هو خوف الفتنة من تعدد الجمعة جاز التعدد على الاصل في اقامة الجماعة ولعل ذلك مراد داود بقوله ان الجمعة كسائر الصلوات ويؤيده عمل الناس بالتعدد في سائر الامصار من غير مبالغة في التفتيش عن سبب ذلك ولعله مراد الشارع ولو كان التعدد مهيا عنه لا يجوز فعله بحال لورد ذلك ولو في حديث واحد فلهذا انقدحت همة الشارع صلى الله عليه وسلم في التسهيل على امته في جواز التعدد في سائر الامصار حيث كان اسهل عليهم من الجمع في مكان واحد فافهم ٠ فان قلت فما وجه اعادة بعض الشافعية الجمعة ظهرا بعد السلام من الجمعة مع ان الله تعالى لم يفرض يوم الجمعة صلاة الظهر وانما فرض الجمعة فلا تصلى الظهر الا عند العجز عن تحصيل شروط الجمعة مثلا فالجواب ان وجه ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الائمة التعدد بقطع النظر عما ذكرناه من خوف الفتنة او خوف وقوع التعدد بغير حاجة بغير حاجة كما هو مشاهد في اكثر مساجد مصر وغيرها فقد صار العميان الذين يقرؤن على قبور الاموات او الابواب بفلوس يخطبون ويصلون بالجمعة من غير تكبير انهم اهل الائمة تقتضي ان جواز التعدد مشروط بالحاجة فكان صلاتها ظهرا في غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة على مذهب اود نا فهم + ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الجمعة اذا فاتت وصلوها ظهرا تكون فرادى مع قول الشافعي واحمد بجواز صلاتها جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني القاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد تعسر حصول الجمعة وتيسر الجماعة في الظهر فلا يمنع من فعلها جماعة على الاصل في مشروعية الجماعة ووجه الاول التخفيف على الناس اذ وجوب الجماعة في الجمعة مشروط بصلاتها جمعة فلما فاتت خفف في بدلها بصلاته فرادى والله اعلم

+ (باب صلاة العيدين) +

اتفق الائمة على ان صلاة العيدين مشروعة وعلى وجوب تكبيرة الاحرام اولهما وعلى مشروعية رفع اليدين مع التكبيرات كلها الا رواية عن مالك وكذلك اتفقوا على ان التكبير سنة في حق المحرم وغيره خلف الجماعات هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق ٠ واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان صلاة العيدين واجبة على الاعيان كالجمعة مع قول مالك والشافعي انها سنة ومع قول احمد ان صلاة العيدين فرض على الكفاية فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

عدم التصريح من الشارع بحكم هاتين الصلاتين فاحتاط الامام أبو حنيفة وجعلهما
فرض عين، ثم كونهما ليس فيهما كبير مشقة لكونهما يفعلان في السنة مرة واحدة فلا فرق بينهما وبين
الجمعة في الصورة فانهما ركعتان بخطبتين فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماعة ووجه
الثاني الاخذ بالتوسعة على الناس مع العمل بحديث الدين يسر وامداد النازلة في يومهما اكثر
وأعم من الجمعة من حيث ان المدد فيهما ينال من حضر صلاتهما مع الجماعة ومن لم يحضر بخلاف
الجمعة فان المدد خاص بمن حضر الا ان تخلف عنها بعذر ووجه قول أحمد أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فعلها بجماعة واقر كثيرا من الناس على عدم الحضور في صلاتهما فكانت أشبه
بفرض الكفاية وكان من حضر بين يدي الله تعالى فيهما كالشافع لمن لم يحضر فحصل له
الفضل بعدد من شفع فيهم ولذلك قال العلماء انه افضل من فرض العين لكونه اسقط الحرج
عن صاحبه وعن غيره فافهم. ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد ان من شرائط صلاة العيدين
العدد والاستيطان واذن الامام في احدى الروايتين عن أحمد كما في الجمعة وزاد أبو حنيفة
وان تقام في مصر مع قول مالك والشافعي ان ذلك كله ليس بشرط وأجازا صلاتهما فرادى لمن
شاء من الرجال والنساء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ما تقدم آنفا من كونهما يشبهان صلاة الجمعة في الخطبتين والركعتين وعظم موكبهما
بالنسبة لبقية الصلوات ووجه الثاني ظاهر كلام الشارع من حيث انه جعل ايام العيدين
ايام اكل وشرب وذكر لله وفي رواية وبعال أي جماع فلما خفف الشارع في يومهما في فعل الذكر
دون يوم الجمعة كان حضورهما مستحبا لا واجبا وأيضا فلما ورد أن القيامة تقوم يوم الجمعة فاحتاط
الأئمة لمن يكون على الدين والايمان في ذلك اليوم من العصابة الظاهرين على الحق في ذلك
اليوم بايجاب الحضور عليهم في الجمعة والاقبال على العبادة لئلا تقوم القيامة عليهم وهم غافلون
في أكلهم وشربهم وغير ذلك بخلاف العيد لم يرد ان القيامة تقوم فيه ومن الحكمة في جواز
العيدين فرادى زيادة التوسعة على العبد بعدم وجوب ربطه بامام لا يتحرك الا بتحركه فافهم
ومن ذلك قول أبي حنيفة انه يستحب أن يكبر بعد تكبيرة الاحرام ثلاث تكبيرات في الاولى
وخمسا في الثانية مع قول مالك وأحمد انه يكبر ستا في الاولى وخمسا في الثانية ومع قول
الشافعي يكبر سبعا في الاولى وخمسا في الثانية ثم قال الشافعي وأحمد انه يستحب الذكر بين كل
تكبيرتين وقال أبو حنيفة ومالك انه يوالي بين التكبيرات نسقا فالاول مخفف في عدد التكبير
والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد ومن قال يوالي التكبيرات مخفف ومن قال يستحب
الذكر بينهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه التفاوت في عدد التكبيرات ظاهر
لان لكل امام تبع ما وصل اليه عن الشارع والصحابة وأما وجه من قال يوالي التكبيرات فلانه
هو المتبادر الى الفهم من كلام الشارع وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على تحمل توالي تجليات
الحق تعالى بصفة توالي الكبرياء على قلوبهم وأما وجه من قال يستحب الذكر بين التكبيرات
فهو لكون الاشتغال بانواع الذكر مع التكبير فيه تخفيف على غالب الناس فان غايتهم

لا يقدرون

لا يقدرون على تحمل توالي تجليات الكبرياء والعظمة على قلوبهم فكان القاء الذهن الى معنى
التسبيح والتحميد والتوحيد مع التكبير كالمقوي للعبد على تحمل تجليات العظمة والكبرياء
فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما شرط العلماء الجماعة في الجمعة دون
العيدين لان تجلي الحق تعالى في صلاة الجمعة أشد من تجليه في صلاة العيدين فلذلك كانت
الجماعة في الجمعة فرض عين وفي العيدين سنة وايضاح ذلك أن الجمعة لو شرعت فرادى
لذابت ابدان المصلين من شدة الهيبة والعظمة التي تتجلى لقلوبهم فكان في مشروعية صلاتها
مع الجماعة رحمة بهم لاستئناسهم بجنسهم من البشر فان قال قائل ان الجزء البشري الذي في كل
عبد موجود فلم لا اكتفيتم بالاستئناس بحجابيته قلنا الجزء المذكور لا يحصل به استئناس لفقده
مع العبد على تحمل التجلي المذكور مع عجزه هو عن افعال الصلاة واقوالها فلما لم يحصل به
المعنى المذكور جعلناه كالعدم وشرعنا له الجماعة الخارجة عنه انتهى وتقدم في باب صلاة
الجماعة أن مشروعية الجماعة فيها رحمة بالخلق فان قال قائل فلم كانت الجماعة الحاضرون
في العيد أكثر من جماعة الجمعة فالجواب انما كان جماعة العيدين أكثر لحجابهم بشهود كثرتهم
عن شهود تلك العظمة التي تجلت لهم لكمال سرورهم يوم العيد ولولا شهود تلك الكثرة لما
انبسطوا يوم العيد فكان عدم ثقل التجلي عليهم مع كثرتهم هو سبب كمال سرورهم في يوم العيد فافهم
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يقدم التكبير على القراءة في الركعتين وهو احدى الروايتين
عن أحمد مع قول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الاخرى انه يوالي بين القراءتين فيكبر في الاولى
قبل القراءة وفي الثانية بعد القراءة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول وهو
خاص بالاصاغر أن القراءة بعد مشاهدة كبرياء الحق جل وعلا أقوى على الحضور مع الله تعالى
وأعون على فهم كلامه ووجه جعل التكبير بعد القراءة في الركعة الثانية كون الاكابر يتأدبون
تعظيما للحق تعالى بتلاوة كلامه فكان تقديم التلاوة أعون لهم على تحمل تجلي كبرياء
الحق تعالى على قلوبهم عكس الاصاغر فان العظمة تطرق قلوبهم أولا ثم يلقي الله تعالى
عليهم الحجاب رحمة بهم لئلا يذوبوا من مشاهدة كبريائه وعظمته كما هو معروف بين
العارفين الذين يصلون الصلاة الحقيقية + ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من فاتته
صلاة العيد مع الامام لا يقضيها مع قول أحمد والشافعي في أحد قوليه انها تقضى فرادى فالاول
مخفف والثاني فيه تخفيف من جهة كونها فرادى وتشديد من جهة القضاء فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان ما فاته من الفضل مع الامام لا ينجبر بالقضاء ووجه الثاني ان صلاتها
جماعة ثاني مرة فيه مشقة على الامام والمأمومين مع عدم ورود نص في قضائها بالخصوص وايضا
فان صلاتها فرادى تنم على ما فات العبد من الامداد الالهية التي تحصل له لو كان صلى مع الامام
فانه يريد أن يحضر مع ربه في الصلاة منفردا كما كان مع الامام فلا يصح له ذلك فكانت صلاتها
فرادى تنبيه على قدر ما فاته من الأجر والثواب ليعزم على الحرص على حضورها مع الامام في الاعياد
المستقبلة فافهم + ومن ذلك قول الشافعي انه يقضيها ركعتين كصلاة الامام مع قول

احمد انه يقضيها أربعاً كصلاة الظهر وهذه الرواية هي المختارة عند محققي أصحابه والرواية الاخرى
عنه انه مخير بين قضائها ركعتين أو أربعاً فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول محاكاة القضاء
للاداء في ذلك على الاصل فيه ووجه الثاني قياس صلاة العيد على صلاة الجمعة في ان الخطبة
فيهما بدل عن الركعتين فلما فاتته الصلاة والخطبتان مع الامام كان من الاحتياط فعلها أربعاً
فان صلاها ركعتين فقط صحت ولكن فاته الاحتياط وقد تقدم في صلاة الجمعة أن الشارع
اذا فعل أمراً ولم يبين لنا هل هو واجب أو مندوب فمن الادب فعلنا له على وجه التأسي به
صلى الله عليه وسلم نقطع النظر عن الجزم بوجوبه أو ندبه وصلاة العيد من ذلك فتأمل. ومن
ذلك قول الائمة ان فعلها بالصحراء بظاهر البلد أفضل من فعلها في المسجد مع قول الشافعية بأن
فعلها في المسجد أفضل اذا كان واسعاً فالاول مشدد بالخروج الى الصحراء وفيه تخفيف بالنظر
لعدم حصر النفوس في المسجد وهو خاص بالاصاغر والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر وذلك
لان الاصاغر لا يقدرون على حصر نفوسهم في المسجد يوم العيد الا بمشقة لانه يوم زينة واكل
وتعاطي شهوات أباحها الشارع فيه فكان صلاتهم للعيد في الفضاء أرفق بهم وأما الاكابر
فانهم يرون مكثهم بين يدي الله في بيته أوسع مما بين السماء والارض وقد قالوا سم
الخياط مع الاحباب ميدان. فافهم. ومن ذلك قول أبي حنيفة انه لا يجوز التنفل قبل
صلاة العيد وأما بعدها فيجوز ولم يفرق بين المصلى وغيره ولا بين الامام وغيره مع قول مالك
انه اذا فعلها في المصلى فلا يتنفل قبلها ولا بعدها سواء الامام والمأموم وعنه في المسجد روايتان
ومع قول الشافعي بانه يتنفل قبلها وبعدها في المسجد وغيره الا الامام فانه اذا ظهر للناس لم
يصل قبلها ومع قول احمد لا يتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها مطلقاً فالاول مشدد والثاني فيه
تشديد من حيث أن فيه روايتين والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف بالترك فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص عن الشارع في جواز التنفل قبلها وكل عمل ليس عليه
أمر الشارع فهو مردود وعدم قبوله الا ما استثني من الامور التي تشهد لها الشريعة بعدم خروجها
عن عموماتها وايضاح ذلك أن الشارع هو الدليل لنا في جميع امورنا فكل شيء لم يثبت عنه فعله
فهو ممنوع منه على الاصل في قواعد الشريعة فلو علم الشارع أن الله تعالى اذن لاحد في التنفل
قبل صلاة العيد لاخبرنا بذلك او كان هو فعله ولم يبلغنا انه تنفل قبل صلاة العيد وانما اباح
ابو حنيفة التنفل بعد صلاة العيد لكون العلة التي كانت قبل الصلاة زالت وهي الهيبة العظيمة
الالهية التي تتجلى للعبد قبل صلاة العيد بخلاف الامر بعد الصلاة فانه يحصل للعبد الادمان باسماع
الخطبة فقدر على ان يتنفل بعدها وجعل الاذن بالوقوف بين يديه تعالى في ضمنه الاذن له بان
يتنفل بعد الصلاة وقبل الخطبة ووجه قول مالك انه لا يتنفل في الصحراء قبلها ولا بعدها التخفيف
على غالب الناس فان الامام ما صلى بهم في الصحراء الا مداواة لقلوبهم مما كان يحصل لهم من
الحصر بصلاتهم في المسجد فلو أمروا بالنفل في الصحراء لذهب المعنى الذي قصده الامام و
صارت صلاتهم كأنها في المسجد من حيث الحصر والضيق في نفوسهم فيقفون بين يدي الله

في الصلاة كالكسالى او كالمكرهين فافهم ووجه قول الشافعي انه لا يكره التنفل قبلها لغير
الامام أي ولمن شاء من الاكابر الذين يتنعمون بمناجاة الله تعالى والوقوف بين يديه ولا
يسأمون من ذلك ولا تطالبهم نفوسهم باللهو والاكل والشرب يوم العيد بخلاف الامام فان الناس
مأمورون باتباعه فاذا تنفل تنفلوا وفيهم الذين يغلب عليهم موافقة حظوظ نفوسهم فيلومون
الامام بسبب حصول الحرج والضيق عليهم في الصلاة فينقص أجرهم في الصلاة بذلك ضرورة وهو خارج
عنها حقيقة ولما رأى الامام أحمد هذا المعنى قال لا يتنفل الامام ولا غيره قبل صلاة العيد
ولا بعدها تخفيفا على الضعفاء من الناس فافهم * ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه
يستحب ان ينادى لها الصلاة جامعة مع قول ابن الزبير انه يؤذن لها وقال ابن المسيب واول
من احدث صلاة العيد معاوية فالاول مخفف في الفاظ النداء والثاني مشدد فيها ووجه
الاول الاتباع والتنبيه على فعلها في جماعة لئلا يتساهل الناس في فعلها فرادى اذ الجماعة
فيها هو المقصود الاعظم ولكون كل عيد يفعل في العام مرة واحدة ووجه قول ابن الزبير
ومعاوية القياس على الفرائض بجامع المشروعية ولعل ابن الزبير لم يبلغه في ذلك شيء
والاجماع وورود النص لا يحتاج الى قياس * ومن ذلك قول الشافعي انه يستحب قراءة سورة
ق في الاولى واقتربت في الثانية او قراءة سبح اسم ربك الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية
مع قول مالك واحمد انه يقرأ فيهما بسبح والغاشية فقط ومع قول أبي حنيفة انه لا يستحب تخصيص
القراءة فيهما بسورة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالمتوسطين والثالث بالاصاغر ووجه الاول ان الغالب
في يوم العيد والجمعة ترك الحزن ونسيان الآخرة والاشتغال بأهوية النفوس فربما نسي العبد
أمر الحق دون اهوال يوم القيامة فكان قراءة هذه السور المعينة كالمذكر للعبد بتلك الاهوال لئلا
يطول عليه زمن الغفلة عن الله تعالى وعن الدار الآخرة فيموت قلبه ويضعف فان الكامل
من شرطه ان يجمع بين الفرح والحزن معا في يوم العيد فان قلت ان مثل سورة اذا الشمس
كورت اكثر في ذكر الاهوال من قراءة سبح فالجواب ان التجلي الالهي في هذه الدار غالب عليه ان
يكون ممزوجا بالجمال رحمة بالخلق ولو انه تعالى تجلى للخلق بصفة الجلال الصرف لمات كثير من
الناس فلذلك كان اللائق بصلاة العيدين قراءة سورة سبح لما فيها من التسبيح وصفات الجلال
والجمال وكذلك القول في سورة ق واقتربت هي ممزوجة بصفات الجمال والجلال تأمل فافهم واما
وجه قول أبي حنيفة فهو خوف الوقوع في الرغبة عن شيء من القرآن فتصير نفس العبد تكره
قراءة غير السور التي عينت للقراءة فالكامل ولو أتى بالسور المعينة لا يرغب عن غيرها والناقص
ربما رغب عن غيرها فسد الامام ابو حنيفة الباب بالقول بعدم التخصيص فرحمه الله تعالى عليه
ما كان ادق نظره في الشريعة وما اشد خوفه على الامة ورحم الله تعالى بقية الائمة * ومن ذلك
قول الشافعي في أرجح القولين انهم لو شهدوا يوم الثلاثين من رمضان بعد الزوال برؤية الهلال
فصليت موسعا مع قول مالك انها لا تقضى وهو مذهب احمد فان لم يكن جميع الناس في ذلك اليوم

صليت من الغد عند الشافعي ومن قال بقوله وقال أبو حنيفة صلاة عيد الفطر تقضى يوم الثاني
والثالث فالاول فيه تشديد من حيث الامر بالقضاء والثاني مخفف بعدم الامر به والثالث
متوسط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب المبادرة الى تدارك ما فات ووجه
الثاني طلب التخفيف على الامة بعدم حصرهم فى سماع الخطبة والصلاة بعد الزوال حين تشوفت
نفوسهم الى تناول شهواتها ذلك اليوم بعد ان استعدت للصلاة من بكرة النهار فلم يشهد
احد برؤية الهلال الى الزوال ووجه الثالث ظاهر لان القلب يعرض عن صلاة العيد بعد يوم الثالث
وتذهب بهجة صلاة العيد فاذا امر بقضائها بعد اليوم الثالث وقف وقلبه شارد كانه ليس فى
صلاة * ومن ذلك اتفاق الائمة على ان التكبير فى عيد النحر مسنون وكذلك فى عيد الفطر
الا عند ابى حنيفة مع قول داود بوجوبه وقال النخعى انما يفعل ذلك الحواكين قال ابن هبيرة و
الصحيح ان تكبير الفطر آكد من يوم النحر لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم فالاول
مشدد والثالث أشد والثاني والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول
والثالث الاتباع والاخذ بالاحتياط فان الامر للوجوب بالاصالة حتى يصرفه صارف
ووجه قول ابى حنيفة والنخعى ان يوم العيد يوم سرور وفرح والتكبير يقتضى استشعار
الهيبة والتعظيم فيورث العبوسة والحزن ويذهب الفرح والسرور المطلوب يوم العيد فهو
خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على الجمع بين شهود العظمة والسرور والاول خاص بالاكابر
ومن ذلك قول مالك انه يكبر يوم عيد الفطر دون ليلته وانتهاؤه عنده الى ان يخرج الامام الى
المصلى وفى قول له الى ان يحرم الامام بصلاة العيد وهو الراجح من قول الشافعى والثالث الى
ان يخرج منها وأما ابتداؤه فمن حين يرى الهلال وهى احدى الروايتين عن احمد واما انتهاؤه
ففيه روايتان له احداهما اذا خرج الامام والثانية اذا فرغ من الخطبتين فالاول من قول
مالك مخفف فى وقت التكبير والثانى منه مع قول الشافعى وما بعده من قول مالك فيه
تشديد من حيث امتداد وقته الى خروج الامام من الصلاة وقول احمد فى احدى الروايتين
كقول مالك فيه تشديد وفى الرواية الاخرى أشد من حيث انه ينتهى بفراغ الخطبتين ووجه
قول مالك الاول ان التكبير لله تعالى تعظيم له واظهار التعظيم فى النهار أولى لانه محل ظهور
شعار العبودية عادة بين الناس بخلاف الليل يكونون فيه فى قعود بيوتهم لا ينتشرون فيه
لمعاشهم ولا يمشون فيه فى شوارعهم وأسواقهم ووجه بقية الاقوال ظاهر * ومن ذلك قول
ابى حنيفة واحمد انه يشفع التكبير فى أوله وآخره فيقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر
الله أكبر ولله الحمد مع قول مالك فى رواية له ان شاء كبر ثلاثا وان شاء مرتين ومع قول الشافعى انه
يكبر ثلاثا نسقا فى اوله وثلاثا فى آخره واختار أصحابه انه يكبر ثلاثا فى اوله ويكبر ثنتين فى آخره
ووجه هذه الاقوال ظاهر ولعل دليل كل واحد على قوله هو ما بلغه عن الشارع واصحابه ومن
ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان ابتداء التكبير فى عيد يوم النحر من صلاة الفجر يوم عرفة الى ان
يكبر لصلاة العيد من يوم النحر وقال مالك والشافعى فى أظهر القولين انه يكبر من ظهر النحر الى صلاة

الصبح من اخر ايام التشريق وهو رابع يوم النحر سواء كان محلا أو محرما عندهما والعمل عند أصحاب الشافعي على ان ابتداء التكبير في غير الحاج من صبح يوم عرفة الى أن يصلي عصر آخر أيام التشريق قالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التخفيف على الناس وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على استشعار شهود عظمة الله تعالى وهيبته الى عصر اخر ايام التشريق بل تزهق روحهم من ذلك ويسدل عليهم الحجاب من ذلك الشهود ومقابله خاص بالاكابر الذين يقدرون على استشعار ذلك فلا يشغلهم ظهور عظمة كبرياء الحق تعالى لهم عن مراعاة السرور والفرح مدة ايام التشريق بخلاف الاصاغر وايضاح ذلك أن العبد لا يسمى حقيقة عند القوم مكبرا لله تعالى الا ان استحضر عظمته في قلبه وأما تكبيره باللسان والقلب غافل فليس هو مقصود الشارع وقد حصل شعار التكبير بقول أبي حنيفة وأحمد في الجملة في حق الاصاغر فافهم ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد في احدى روايتيه ان من صلى منفردا في هذه الاوقات من محل ومحرم لا يكبر مع قول مالك والشافعي واحمد في روايته الاخرى انه يكبر وأما خلف النوافل فاتفقوا على انه لا يكبر عقبها الا في القول الراجح للشافعي فالاول مخفف والثاني مشدد في المسئلتين ووجه الاول في المسئلة الاولى ان من صلى منفردا اليشتد عليه هيبة الله تعالى وقيام تعظيمه في قلبه فيثقل عليه النطق بالتكبير بل لا يكلف به فان الهيبة قد عمته فلا يطالب باقامة شعار الظاهر وهذا خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر الذين يقدرون على رفع صوتهم بالتكبير مع قيام التعظيم والهيبة في قلوبهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك يعلم توجيه القولين في التكبير عقب النوافل التي تصلى فرادى فان الهيبة ربما عمت صاحبها بخلاف ما اذا كان في جماعة منها فان البشر يستأنس بعضه ببعض عادة فيحجب بشهود الخلق عن شهود كمال عظمة الله تعالى فلا يثقل عليه رفع صوته بالتكبير والله تعالى اعلم

(باب صلاة الكسوفين)

اتفقوا على ان الصلاة لكسوف الشمس سنة مؤكدة زاد الشافعي وأحمد في جماعة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في هذا الباب وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد ان السنة في صلاة الكسوفين أن تصلى ركعتين في كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان وسجودان مع قول أبي حنيفة انها تصلى ركعتين كصلاة الصبح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مطلوبية زيادة الخضوع لله تعالى بتكرر هذه الاركان لشدة الخوف الذي حصل للعباد من الكسوف فربما اشتدت الهيبة على قلوبهم فلم يحصل لهم مراعاة كمال الحضور مع الله تعالى والخضوع له في أول ركوع أو سجود فكونهما يفعلان في محل القرب وأيضا فلما ورد من تشبيه التجلي الاخروي في الرؤية بهما فكان الكسوف لهما في الدنيا اعظم فتنة من فتنة الدجال فان الحق تعالى لا يصح في جناب عظمته نقص لولا ان الحق تعالى امتن على العارفين بمعرفته من مراتب التكرار والا كانوا فتنوا في دينهم وهنا اسرار تطوى

الاعناق لا تسطر في كتاب فمن فهم ما ذكرناه وأومأنا اليه عرف أن تكرير الركوع والاعتدال
والسجود كالجابر لذلك النقص الحاصل في فعل كل اول ركن ومن ذلك يعرف توجيه ما ورد
عن الشارع من فعله تكرار هذين الركعتين ثلاث مرات وأربع مرات وخمس مرات وذلك
لزيادة الهيبة والتعظيم في قلوب الصحابة في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم خفت تلك الهيبة والعظمة عند غالب الناس فلم يزهدوا عن كمال الخشوع
والحضور فكلام الأئمة خاص بالأكابر والمتوسطين وكلام ابي حنيفة خاص بالاصاغر الموجودين
في كل زمان فانهم لحضورهم يتجدد تجلي الهيبة والتعظيم في قلوبهم على حالة واحدة فلا يحتاجون
الى تكرير شيء من هذه الاركان كيفية الصلوات ✦ ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه يخفي القراءة
مع قول احمد انه يجهر بها فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين غلبت عليهم هيبة الله
فلم يقدروا على الجهر والثاني مشدد خاص بالأكابر الذين يقدرون على النطق مع شدة الهيبة
قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فافهم ✦ ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المشهور
عنه انه لا يستحب لخسوف القمر ولا كسوف الشمس خطبتان مع قول الشافعي انه يستحب لها
خطبتان كالجمعة فالاول المخفف وهو خاص بالأكابر الذين قام الخوف في قلوبهم من رؤية
الكسوف والخسوف فلا يحتاجون الى سماع خطبة ولا وعظ ولا تخويف والثاني مشدد في
استحباب الخطبة وهو خاص بالاصاغر المحجوبين عن المعنى الذي في الكسوف فلم يقم في باطنهم
خوف ولا فزع فلذلك احتاجوا الى الخطبة مع شهود الكسوف ليقوم الخوف في قلوبهم ويتذكروا
بها أهوال يوم القيمة فيتاهبوا له بالاعمال الصالحة وترك المعاصي ولما كان الناس فيهم الخائف
وغير الخائف في كل عصر راعى الشارع والأئمة ضعفاء الناس الذين يحضرون في صلاة الجماعة
في هاتين الصلاتين وخطبوا لهم مراعاة لكمال المصلحة ليتنبه الذي لم يقم به خوف بالكسوف فيخاف
ويزداد خوفا من كان حصل له بعض خوف فاعلم ذلك ✦ ومن ذلك قول ابي حنيفة وأحمد في المشهور
عنه انه لو اتفق وقوع الكسوف في وقت كراهة صلاة فلا يصلى فيه ويجعل مكانها تسبيحا مع قول
الشافعي ومالك في احدى روايتيه انها تصلى في كل الاوقات فالاول مخفف بعدم الوقوف
بين يدي الله تعالى في وقت تقدم لنا منه النهي عن الوقوف بين يديه فيه والثاني مشدد وهو
خاص بالأكابر من اهل الكشف الذين يعرفون من طريق الالهام الاذن لهم بالوقوف بين يديه
في ذلك الوقت او عدم الاذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح توجيه الاول بانه خاص
بالأكابر الذين يعلمون ان الحق تعالى لا تقييد عليه في شيء بل يلقيه الى قلوبهم بجواز ان الحق تعالى
قد يرجع عن الاذن في ذلك الامر فكان لهم التوقف عن فعل ما أذن لهم فيه من طريق الالهام
بخلاف ما جاءهم عن الشارع فان الادب المبادرة الى فعل ما أمر به من غير توقف فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك بعدم استحباب الجماعة في صلاة الخسوف بل يصلي كل واحد لنفسه
مع قول الشافعي وأحمد انها تستحب جماعة لكسوف الشمس فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ✦ ووجه الاول أن التجلي الالهي يتقلل في خسوف الليل

وتعظم الهيبة فيه على القلوب فخفف عنهم لعدم ارتباطهم بإمام يراعون أفعاله فهو خاص
بالأصاغر ووجه الثاني أن الأكابر بهيبتهم يقفون على مراعاة أفعال إمامهم مع قيام تلك العظمة
والهيبة في قلوبهم فتقوى قلوب بعضهم ببعض واستمدادهم من بعضهم فكانت الجماعة في حقهم
أولى فيجوز وأفضل الجماعة كما أن الجهر بالقراءة أيضا في حقهم أولى بخلاف الأصاغر فيثقل عليهم
النطق كما مر نظيره آنفا وكان الثوري ومحمد بن الحسن يقولان هم مع الإمام إن صلاها بجماعة
صلوها معه وإلا صلوها فرادى ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إن غير الكسوف من الآيات
لا يسن له صلاة كالزلازل والصواعق والظلمة في النهار مع قول أحمد إنه يصلي لكل آية في
جماعة ومع قول الشافعي إنه يصلي فرادى وعليه العمل فقد صلى الإمام علي رضي الله عنه في الزلزلة
فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه الأول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني القياس
على الكسوف بجامع أنها من جملة ما يخوف الله تعالى به عباده ويذكرهم بأهوال يوم القيامة
والله أعلم

باب صلاة الاستسقاء

اتفقوا على أن الاستسقاء مسنون وعلى أنهم إذا تضرروا بالمطر فالسنة أن يسألوا الله رفعه
هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الأئمة الثلاثة
وأبي يوسف ومحمد بن الحسن إنه يستحب صلاة الاستسقاء في جماعة مع قول أبي حنيفة إنه لا يسن
لها صلاة بل يخرج الإمام ويدعو فإن صلى الناس وحدانا فلا بأس فالأول مشدد والثاني مخفف
ووجه الأول الاتباع ووجه الثاني كون الحاجة والضرورة قد عمت الناس كلهم فصار
كل واحد متضرعا إلى الله تعالى سائلا إزالة الضرورة بكل شعرة فيه فلا يحتاج إلى استمداد في
التوجه من غيره مع عدم بلوغ نص في ذلك إلى قائله وهو في حق من يتقوى بعضهم باستمداد
من بعض ومن ذلك قول الشافعي وأحمد إن صلاة الاستسقاء كصلاة العيد فيجهر بالقراءة
فيها مع قول مالك إنها ركعتان كسائر الصلوات وإنه يجهر فيها بالقراءة إن كان الوقت وقت صلاة
جهرية فالأول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف ووجههما ظاهر ومن ذلك قول مالك وقول
الشافعي وأحمد في أشهر روايتيه باستحباب خطبتين للاستسقاء وتكونان بعد الصلاة مع قول
أبي حنيفة وأحمد في الرواية الثانية المنصوص عليها إنه لا يخطب لها وإنما هو دعاء واستغفار فالأول
فيه تشديد والرواية الأولى لأحمد مشددة بالخطبتين وقول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الثانية
مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الاتباع وكذا الثاني وهو خاص بالأصاغر من
أهل الحجاب لأنهم هم الذين يحتاجون إلى خطبة ووعظ لتتلطف بواطنهم ويرق حجابهم فيدعوا
الله تعالى بقلوب صافية راجية للإجابة بخلاف الأكابر لا يحتاجون إلى مثل ذلك لقوة استعدادهم
وهو قول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الثانية فإن خطب خاطب للأكابر من العلماء فإنما ذلك لتقليل
حجاب كان عندهم أو لنقص الأصاغر الحاضرين مع الأكابر فافهم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة
إنه يستحب تحويل الرداء في الخطبة الثانية للإمام والمأموم مع قول أبي حنيفة إنه لا يستحب ومع

قول أبي يوسف ان ذلك يشرع للامام دون المامومين فالاول مشدد والثاني مخفف والثا
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والتفاؤل وهو خاص بالاصاغر
الذين لم يطلعهم الله تعالى على ما قدره لهم وقسمه من نزول الماء في تلك السنة او عدمه ووجه الثاني
ان الاكابر لا يحتاجون الى التفاؤل بتحويل الرداء لان الله تعالى قد اطلعهم من طريق الكشف على
ما قدره وقسمه لهم من نزول الماء او عدمه فان حول الامام للاكابر وشغلوه على ذلك فانما ذلك
لسنة الاطلاق فقد يوجه الحق تعالى عما كان اطلع الاكابر عليه ووجه قول أبي يوسف ان كان
الامام محجوبا يتفاءل وان كان من اهل الكشف فهو لاجل التفاؤل لمن هو محجوب من
المامومين فافهم والله تعالى أعلم

(كتاب الجنائز)

أجمع العلماء على استحباب الاكثار من ذكر الموت وعلى ان الوصية مستحبة حال الصحة لكل
من له مال او عنده لاحد مال وعلى تأكدها في المرض وعلى انه اذا تيقن الموت وجه الميت للقبلة
واتفق الائمة الاربعة على انه يجهز الميت من رأس ماله مقدما ذلك على الدين وقال طاوس ان
كان ماله كثيرا فمن رأس المال والا فمن ثلثه واتفقوا على ان غسل الميت فرض كفاية وعلى
ان للزوجة ان تغسل زوجها وعلى ان السقط اذا لم يبلغ أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه وعلى
انه اذا استهل وبكى يكون حكمه حكم الكبير وعن سعيد بن جبير انه لا يصلى على الصبي ما لم
يبلغ وأجمعوا على انه ان مات غير مختون لا يختن بل يترك على حاله وعلى ان الشهيد الذي مات
في قتال الكفار لا يغسل وعلى ان النفساء تغسل ويصلى عليها واتفقوا على ان الواجب من الغسل
ما تحصل به الطهارة وان يكون الغسل وترا وان يكون مما يلي الآخرة كافورا وعلى
تكفين الميت واجب مقدم على الدين والورثة وان كان داخلا في مؤنة التجهيز كما مر واتفقوا
على ان المحرم لا يطيب ولا يلبس المخيط ولا يخمر رأسه الا في رواية لابي حنيفة ان احرامه بطل بموته
فيفعل به ما يفعل بجميع الموتى واتفقوا على ان الصلاة على الجنازة في المسجد جائزة وانما اختلفوا
في الكراهة وعدمها واتفق الائمة الاربعة على اشتراط الطهارة وستر العورة في صلاة الجنائز
وعلى ان تكبيرات الجنازة أربع وعلى ان قاتل نفسه يصلى عليه وانما الخلاف في صلاة الامام عليه
يعني الاعظم واتفقوا على ان حمل الميت بر واكرام واتفقوا على انه لا يجوز حفر قبر الميت ليدفن
عنده آخر الا اذا مضى على الميت زمان يبلى في مثله ويصير رميما فيجوز حينئذ وكان عمر بن عبد
العزيز يقول اذا مضى على الميت زمان يبلى في مثله ويصير رميما فيجوز حينئذ وكان عمر بن حنبل
واتفقوا على استحباب التعزية لاهل الميت وأجمعوا على استحباب اللبن والقصب في القبر وعلى
كراهة الآجر والخشب واتفقوا على ان السنة اللحد وان الشق ليس بسنة واتفقوا على ان
الاستغفار للميت والدعاء له والصدقة والعتق والحج عنه ينفعه واتفقوا على ان من دفن بغير
صلاة عليه يصلى على قبره وعلى عدم كراهة الدفن ليلا والله أعلم فهذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق للائمة الاربعة وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد في أرجح

روايتيهما ان الآدمي لا ينجس بالموت مع قول أبي حنيفة انه ينجس بالموت واذا غسل طهر وهو
قول الشافعي وأحمد في روايتيهما الأخريين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى قال ولقد كرمنا بني آدم وقضية التكريم انه لا يحكم
بنجاستهم بعد الموت وفي الحديث ان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا ووجه الثاني ان الروح هو
الذي كان مطهر الجسد الآدمي فلما خرج منه صار نجسا على الاصل في الميتة وأجاب الاول بأن
الروح ما خرجت منه حقيقة وانما ضعف تدبيرها لتعلقها بعالمها العلوي فقط بدليل سؤال
منكر ونكير وعذابها في القبر أو نعيمها واحساس الميت بذلك وهذا أسرار يعرفها اهل الله
لا تسطر في كتاب فان الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك ان
الافضل أن يغسل الميت مجردا عن القميص لكن مستور العورة مع قول الشافعي وأحمد ان الافضل
أن يغسل في قميص والاولى عند الشافعي أن يكون تحت السماء وقيل الاولى أن يكون تحت سقف
فالاول مخفف من حيث عدم الباس القميص والثاني مشدد في الباسه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاشارة الى أن مال الناس الى التجرد عن الدنيا اذا ماتوا فهم اعلم ليعتبر
غيرهم من الاحياء فان التجرد اظهر في حصول الاعتبار وأيضا فلتنزل الرحمة النازلة من السماء
كما اشار اليه من قال انه لا يغسل تحت سقف ووجه من قال انه يغسل في قميص الاتباع للصحابة
في تغسيلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميص فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص
بالاكابر ووجه قول من قال يغسل تحت سقف الاخذ بالاحتياط من أن ينزل عليه بلاء
من السماء فربما مات مصرا على ذنب فكان السقف يحمل عنه شيئا من البلاء النازل عليه من
باب توقف السبب على المسبب فافهم * ومن ذلك قول الائمة ان غسل الميت بالماء البارد أولى
الا لضرورة كبرد شديد ووسخ مع قول ابي حنيفة ان الماء المسخن أولى بكل حال فالاول مخفف
والثاني مشدد من حيث تسخين الماء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التفاؤل
بالنعيم بقرينة نهيه صلى الله عليه وسلم عن اتباع الجنازة بنار ووجه الثاني التفاؤل برضي الميت
بقضاء الله تعالى عليه بدخول النار مثلا لو وقع هذا ما ظهر لي من الحكمة في هذا الوقت * ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للزوج ان يغسل زوجته مع قول أبي حنيفة انه لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك مبني على أحد القولين من ان الموت كالطلاق
الرجعي ووجه الثاني مبني على انه طلاق بائن كما هو مقرر في باب الرجعة واذا ماتت امرأة
لا زوج لها ولا غاسلة يممت عند أبي حنيفة ومالك وعلى الراجح من مذهب الشافعي وأحمد
والرواية الاخرى عنهما ان الغاسل يلف على يده خرقة ويغسلها وقال الاوزاعي تدفن
من غير غسل ولا تيمم ووجه من قال انها تيمم ان السلامة مقدمة على الغنيمة فخلاص العبد
من مس بدن من لا تحل له مقدم على جلبه النظافة لبدن ذلك الميت لا سيما عند من يرى نجاسة
الميت بالموت ووجه من قال انه يلف خرقة على يده العمل على تحصيل مصلحة الغاسل
والمغسول ووجه من قال يدفن بحاله تعارض الامر بغسل الميت والنهي عن مس الاجنبي

عنه فلم يظهر له دليل في ترجيح أمر بفعله + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه يجوز للمسلم تغسيل
قريبه الكافر مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
الوفاء بحق القرابة الطينية في الجملة وان كان الغسل لا يطهر الكافر ووجه الثاني وجوب
اظهار المسلم قطيعة قريبه الكافر اذ لا موالاة بينهما ولا رحم حقيقة فكان في غسله له اظهار
ميل وموالاة اليه في الجملة ومن يجوزه فالاول خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم الميل الى قريبهم
الكافر ولا الحزن على فراقه والثاني خاص بالاصاغر وقد غسل علي بن أبي طالب والده
باذن النبي صلى الله عليه وسلم + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه يستحب للغاسل أن يوضئ
الميت كالحي ويسوك اسنانه ويدخل اصبعه في منخريه ويغسلهما مع قول أبي حنيفة
ان ذلك لا يستحب وكذلك قال الأئمة الثلاثة انه يستحب ضفر شعر رأس المرأة ثلاث ضفائر
ثم تلقى خلفها اذا غسلت مع قول أبي حنيفة ان الشعر تترك على حاله من غير ضفر فالاقوال بين
مشدد ومخفف ووجه قول الأئمة في المسئلة الاولى انه يوضأ الميت كالحي الى آخره مع ان غسل الحي
الاكمل والاول لا يفوز بتداخلهما وهو الاحوط كما مر في باب الغسل من الجنابة والسواك
وتنظيف المنخرين تابع لذلك في التداخل وعدمه وكذلك القول في تسريح اللحية وعدمه
ووجه من قال ان شعر المرأة يضفر ثلاث ضفائر القياس على الغسل وترا وأما حكمة كونها تلقى
خلفها فلئلا ينتشر الشعر وجهها فيمنع وصول الرحمة الى بشرة وجهها اذ الشعر من الامور التي
تزال وتفارق الجسم في الجملة بخلاف بشرة الجلد وكما قالوا بكراهة التلثم في الصلاة لئلا
يحجب اللثام الوجه عن الرحمة التي تواجه المصلي ووجه من قال بابقاء الشعر من غير ضفر أنه شعار أهل
المصائب وهو أظهر في الحزن والندم على ما فات تلك الميتة من الطاعات ونقصها من الصلوات
أيام الحيض وغيره لينظر الله تعالى اليها فيرحمها هذا ما ظهر لي من حكمة ذلك والله أعلم
ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي ان الحامل اذا ماتت وفي بطنها جنين حي يشق بطنها مع
قول مالك في احدى روايتيه وأحمد انه لا يشق فالاول مشدد من حيث حرمة الجنين والثاني
مخفف من جهة عدم الشق مشدد من جهة حرمة الميتة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك
قول أبي حنيفة ان السقط اذا ولد لعد اربعة أشهر ووجد ما يدل على الحياة من عطاس
وحركة ورضاع غسل وصلي عليه مع قول مالك كذلك الا في الحركة فانه اشترط ان تكون
حركة يصحبها طول مكث وتيقن معها الحياة ومع قول الشافعي في الجديد انه لا يصلى عليه
الا ان ظهرت أمارات الحياة وقال أحمد يغسل ويصلى عليه وأما الغسل فقد اتفق الاربعة على
انه يغسل ووجه هذه الاقوال ظاهر + ومن ذلك قول أبي حنيفة
والشافعي في اصح قوليه انه لا يجب نية الغاسل مع قول مالك
بوجوبها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول أن المقصود من الغسل النظافة وهي حاصلة بلا نية ووجه
الثاني ان الغسل نائب عن الميت في هذه الطهارة ولو قلنا ان المغلب فيها النظافة فهي من

جملة الاعمال الصالحة وقد قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فلا يكون عمل صالح الا بنية

ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه اذا خرج من الميت شئ بعد غسله وجب ازالته

فقط مع قول احمد انه يجب اعادة الغسل ان كان الخارج من الفرج فالاول مخفف والثاني

مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني المبالغة في التنظيف وهو قول للشافعي

ايضا لكون ذلك آخر عهده بالدنيا والافقاية الامر ان تعامله معاملة الحي فيكون عليه الوضوء

فقط ووجه الاول معاملة الميت بالسهولة لعدم تكليفه بازالة النجاسة لزوال التكليف + ومن

ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يكره نتف ابط الميت وحلق عانته وحف شاربه بل شدد مالك

فقال يعزر من فعله وقال الشافعي في الجديد واحمد انه لا بأس به في حق غير المحرم وفي القديم

المختار انه مكروه ونقل البيهقي ان ثمانية من الصحابة كانوا يحفون شواربهم فالاول مشدد

والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر + ومن ذلك قول

الشافعي في الاملاء واحمد انه يجوز تقليم اظفاره مع قول ابي حنيفة ومالك والشافعي

في القديم انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك من جملة النظافة المأمور

بها العبد ما دام في الدنيا مع كونه لا يؤلم الميت ووجه الثاني ان في ذلك تصرفا في بدن الميت

لم يصرح الشارع فيه بامر فكان تركه مقدما على فعله + ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد

في احدى روايتيه انه يصلى على الشهيد والشافعي انه لا يصلى عليه لاستغنائه عن شفاعتنا

فالاول مشدد في الصلاة على الشهيد والثاني مخفف فيها ووجه الاول انه لا يستغني احد

عن زيادة الاجر بدليل صلاة الصحابة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاطفال في عصره

صلى الله عليه وسلم وبعده الى عصرنا هذا ودليل الثاني تشجيع الناس على الجهاد بترك الصلاة

على الشهيد ويقول احدهم كيف لا اجاهد حتى اقتل شهيدا ويغفر الله تعالى ذنوبي واستغني عن من

يشفع لي وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على الشهداء تارة وترك الصلاة عليهم اخرى

وهو محمول على حالين فكان اذا رأى عند بعض الناس فتورا عن الجهاد وجبنا عنه يترك الصلاة

على الشهداء تشجيعا لهم على الجهاد واذا رأى عند الناس اقداما صلى عليهم لزوال ذلك المعنى

الذي ترك الصلاة عليهم لاجله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من رفسته دابة وهو في قتال

المشركين او تردى عن فرسه او اصابه سلاحه فمات في المعركة انه يغسل ويصلى عليه مع قول

الشافعي انه لا يغسل ولا يصلى عليه فالاول مشدد لعدم حصول الشهادة والثاني مخفف في

حصولها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشهيد عرفا هو من قتله كافر

بالمباشرة او السبب بخلاف من رفسته دابة مثلا ووجه الثاني قيام فعل الدابة او السلاح مقام

فعل الكافر من حيث انها آلة قتل بها في المعركة بعد ان باع الله تعالى على القتل في سبيله اي

طريقه وانه لا يصرفه عن ذلك صارف ولا يرده عنه السيوف والمتالف وهنا اسرار يعرفها

اهل الله لا تسطر في كتاب + ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يستحب ان يكون في كل غسلة

شئ من السدر مع قول مالك والشافعي ان المستحب ان يكون في واحدة من الغسلات

فقط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه استعمال السدر ظاهر من حيث الاستعانة به على ازالة الوسخ واما الحكمة الباطنة فلا تذكر الا مشافهة لمن يعرف معنى نهى الشارع عن قطع شجره * ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان المستحب ان يكفن الرجل فى ثلاثة اثواب بيض وهى لفائف كلها مع قول ابى حنيفة ان المستحب ازار ورداء واما المرأة فالمستحب تكفينها فى خمسة اثواب قميص ومئزر ولفائف ومقنعة والخامسة تشد فخذيها عند الشافعى واحمد وقال ابو حنيفة سنا هو الافضل وان اقتصر على ثلاثة اثواب فيكون الخمار فوق القميص تحت اللفافة وقال مالك ليس للكفن حد وانما الواجب ستر الميت ووجه هذه الاقوال ظاهر من حيث العادة واما توجيهها من حيث الحكمة الباطنة فلا بد فيه من المشافهة * ومن ذلك قول الشافعى واحمد بكراهة تكفين المرأة فى المعصفر والمزعفر والحرير مع قول ابى حنيفة ان ذلك غير مكروه فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول ان لبس ما ذكر لها انما كان غير مكروه فى الحياة لما فيه من الزينة الداعية الى الاستمتاع وقد زال هذا المعنى بالموت ووجه الثانى اطلاق الشارع اباحة ذلك للمرأة من غير نص بالكراهة فتشمل حياتها وموتها واما حديث من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الاخرة فهو مؤول فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد ان المرأة ان كان لها مال فالكفن فى مالها وان لم يكن لها مال فقال مالك هو على زوجها وقال محمد بن الحسن هو فى بيت المال كما لو اعسر الزوج فانه فى بيت المال بالاتفاق وقال احمد لا يجب على الزوج كفن زوجته بحال ومذهب الشافعى ان محل الكفن اصل التركة فان لم يكن فعلى من عليه نفقته من قريب وسيد وزوج وقال المحققون من اصحابه هو على الزوج بكل حال وهو المختار ووجه هذه الاقوال ظاهر مذكور فى كتب الفقه * ومن ذلك قول الائمة ان الصلاة على الميت فرض كفاية مع قول اصبغ من اصحاب مالك انها سنة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولا نص فى ذلك عن الشارع ويصح دخول قول اصبغ فى قول الائمة لان السنة فى اصطلاح السلف ما ثبت بالحديث لا بالكتاب ومنها واجب وغير واجب بخلاف اصطلاح المتأخرين فيصح تسمية فرض الكفاية سنة قياسا فلا يكون بين الائمة واصبغ خلاف والله اعلم * ومن ذلك قول الشافعى انها لا تكره فى شئ من الاوقات المنهى عن الصلاة فيها مع قول ابى حنيفة واحمد انها تكره فيها ومع قول مالك انما تكره عند طلوع الشمس وعند غروبها فقط فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث فيه تخفيف ووجه الاول انها شفاعة فى الميت وطلب المغفرة له فلا يمنع منها فى وقت من الاوقات مع كونها صلاة ذات سبب صارف عن شهود كون ذلك المصلى تابعا بالصلاة ما يقصده عباد الشمس بل لا يكاد ذلك يخطر على قلب مسلم الآن ووجه قول ابى حنيفة اطلاق الشارع النهى عن الصلاة فى هذه الاوقات فتشمل صلاة الجنازة وهذا احوط ووجه قول مالك فى طلوع الشمس وغروبها ما وجهناه فى قول ابى حنيفة ووجه عدم قوله بالكراهة فى وقت الاستواء ان الميت قد صار فى حضرة الله تعالى بالموت فهو اغنيه

وأهل العصر لا يمنعون من الوقوف بين يدى الملك فى ساعة من ليل أو نهار بدليل استثناء من كان بحرم مكة من أوقات النهى وايضاح ذلك ان جميع الاوقات التى أذن الحق تعالى لعباده ان يقفوا بين يديه فيها أوقات رحمة ورضى فان الصلال ساجدة تحت اقدام مظلولاتها فلو قدر أن العبد لم يسجد لله تعالى فى تلك الاوقات كان ظله نائبا عنه فى السجود بخلاف وقت الاستواء لا يرى فيه ساجد لله تعالى من شاخص ولا ظل فافهم وهذا أسرار يعرفها أهل الله تعالى لا تسطر فى كتاب فرحم الله الائمة ما كان أدق وجوه استنباطاتهم آمين * ومن ذلك قول الشافعى وأحمد بعدم كراهة الصلاة على الميت فى المسجد مع قول أبى حنيفة ومالك بكراهة ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المسجد حضرة الله الخاصة والصلاة على الميت شفاعة ومعلوم أن الشفاعة فى عبد فى حضرة شهود الحق تعالى أقرب قبولا من حضرة الحجاب ووجه الثانى ان مقام الشفاعة مع الحجاب أقوى فى التوجه الى الله تعالى وأبعد عن مقام الادلال لما يطرق صاحب الحجاب من الهيبة غالبا بخلاف من رفع حجابه من الاولياء فانه ربما كان لا يرى للعبد ذنبا حتى يشفع فيه لكون تلك الحضرة تسقط نسبة أفعال العبد اليه لشهود صاحبها انه تعالى هو الخالق لاعمال عباده فلا يجد الشافع لذلك الميت ذنبا يستحق الشفاعة فيه لاجله وأيضا فان صاحب هذا المقام لا يكاد يسلم من وقوعه فى الاعجاب بنفسه وذلك موجب لعدم قبول شفاعته فى الميت فمن صلى فى المسجد فقد تعرض للاعجاب بنفسه فاساء على الميت وعلى نفسه فافهم * ومن ذلك قول الائمة بكراهة النعى للميت والنداء عليه بخلاف الاعلام بموته فانه لا بأس به عند الشافعى وأبى حنيفة وقال مالك هو مندوب اليه ليصل العلم بموتنا الى جماعة المسلمين مع قول أحمد انه مكروه وفى رواية لابى حنيفة ان ذلك لا يكره ما لم يخالف الشرع فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه القولين ظاهر وحاصله ان النعى اذا أوجب خيرا للميت فلا بأس به وان لم يجر فهو مكروه كراهة تنزيه أو تحريم بحسب اجتهاد المجتهد * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعى فى القديم ان الوالى أحق بالامامة على الميت من الولى مع قول الشافعى فى الجديد ان الولى أولى من الوالى قال أبو حنيفة والاولى للولى اذا لم يحضر الوالى أن يحضر امام الحى فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول خوف الفتنة اذا أراد الامام الصلاة ومنع ووجه الثانى ان المقصود الاعظم من الصلاة على الميت الدعاء له والشفاعة فيه ولا شك ان الولى فى هذا الزمان أشفق على الميت من غالب ولاة هذا الزمان واجاب صاحب هذا الثانى بان الولاة انما كان الناس يقدمونهم فى صلاة الجنازة على الولى الخاص لكونهم كانوا فى الزمن الماضى متخلقين بالشفقة على الناس أكثر من أنفسهم وقد ذهب هذا الامر من الولاة كما هو مشاهد وقد كان الحسن البصرى رحمه الله تعالى يقول ادركت الناس وهم يرون ان الاحق بالامامة على جنائزهم من يصلونه لفرائضهم وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لعل من قال ان الوالى أولى بالامامة على الميت رأى ان الحق تعالى اذا كبر بعبد من عبيده فى الدنيا يستحيى أن يرد شفاعته

وإجابة دعائه في حق أحد كما وقع لفرعون حين توقف نيل مصر وسأله القبط في طلوعه مع
فرعونيته قول لموسى وهارون فقولا له قولا لينا فإن في ذلك إرشادا إلى الأدب مع فرعون وهذا
وإن كان طلوع النيل بسؤال الحق في ذلك يدخله الاستدراج ففيه تأنيس لما قلناه فافهم
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه لو وصى أن رجل يصلي عليه لم يكن أولى من الولي مع قول أحمد
إنه يقدم على كل ولي فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ✛ ووجه
الأول أن الولي أشفق من الأجنبي ولو كان من أعظم الأصدقاء لأن ارتباط النسب
أقوى والشفقة والحنو تابع لذلك بدليل الإرث ووجوب الدية على العاقلة ووجه الثاني أن
الصديق قد يكون أشفق عليه من وليه وأجاب عن الأول بأنه شفاعة في جزء منه فلا يكاد يوجد
فيها ما يوجد في الشفاعة في الأجنبي من ظهور احتياجه إلى ذلك فإن الإنسان لا يكاد يرى
قبح ذنوب نفسه حتى يتضرع إلى الله تعالى في مغفرتها بخلافه في رؤية ذنوب غيره فإن الذنوب كلما
قبحت في رأي العين كلما قبلت الشفاعة فيها أكثر وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول لا تقدموا في الصلاة في ميتكم إلا الأحذق من العلماء والصالحين الذين يعرفون
مراتب الناس كمالا ونقصا وإياكم وتقديم من لا يعرف في الناس إلا الخير فإنه لا يرى للميت
ذنبا يشفع له عند الله تعالى فيه انتهى ✛ ومن ذلك قول مالك إن الابن يقدم على الأب
والأخ أولى من الجد والابن أولى من الزوج وإن كان أباه مع قول أبي حنيفة إنه لا ولاية
للزوج في الصلاة على زوجته ويكره للابن أن يتقدم على أبيه ووجه قول مالك أن الابن مقدم
على الأب أن الابن أشد توجها إلى تحصيل مصالح أمه من أبيها لاستمداده منها في الوجود
وفي المآل وأيضا فإنه أدبر وأعرض عنه من حين ألقى نطفته في رحم أمه ووجه كون الأخ
أولى من الجد كونه في مرتبة الميت فكان ارتباطه به من غير واسطة بخلاف الجد ومعلوم
أن الحنو والشفقة يضعفان بالبعد ووجه كون الابن أولى من الزوج ظاهر لأن الزوج بمجرد موت
زوجته يتوجه قلبه إلى تزوج غيرها فيصير معرضا عنها بالقلب ولو أظهر الحزن عليها في الظاهر
فكانت شفاعته فيها خداجا بخلاف الابن ومنه يعرف توجيه قول أبي حنيفة من أنه لا ولاية
للزوج في ذلك ✛ ومن ذلك قول الأئمة الأربعة أن الطهارة شرط في صحة الصلاة على الجنازة
مع قول الشعبي ومحمد بن جرير الطبري إنها تجوز بغير طهارة فالأول مشدد والثاني مخفف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أنها صلاة على كل حال وقد قال صلى الله عليه وسلم
لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ وفي حديث آخر لا يقبل الله صلاة بغير
طهور فيشمل صلاة الجنازة وما في معناها كسجدتي التلاوة والشكر ووجه قول الشعبي وابن جرير
أنها شفاعة في الميت والشفاعة لا يشترط فيها الطهارة وإنما تستحب فقط كما قالوا في الدعاء وتلاوة
القرآن لغير الجنب ونحوه وليصح حمل من قال باشتراط الطهارة على حال الأصاغر الذين أبدانهم
ضعفت من المعاصي وقلوبهم في حجاب عن الله تعالى فكان اشتراط الطهارة بالماء وما يقوم مقامه
منعشا لأبدانهم وقلوبهم حتى يدخل أحدهم حضرة الله تعالى ويشفع في غيره بخلاف الأكابر

الصالحين والعلماء العاملين الذين ابدانهم وقلوبهم حية أعظم من حياة الاصاغر لعدم استعمالهم
الماء مثلا فانهم لا يحتاجون الى طهارة تنعش ابدانهم وتحيي قلوبهم حتى يشفعوا في غيرهم
فصح تعليل حال الاكابر بحال الاصاغر ويسامح الاصاغر بعدم اشتراط الطهارة لمناجاة الله تعالى
دون الاكابر فان قلت لم وقع خلاف في اشتراط الطهارة لصلاة الجنازة دون غيرها من النوافل
فضلا عن الفرائض فالجواب انما وقع الخلاف فيها لعدم الركوع والسجود فيها اللذين هما محل
القرب العادي من حضرة الله عز وجل فكان الواقف يشفع للميت في صلاة الجنازة في محل
البعد من حضرة الله تعالى الخاصة بالركوع والسجود وما شرعت الطهارة بالاصالة الا لحضرة
القرب فافهم ✦ ومن ذلك قول الشافعي وابي يوسف ومحمد بن الحسن ان السنة ان يقف
الامام عند رأس الرجل وعجيزة المرأة مع قول ابي حنيفة ومالك انه يقف عند صدر الرجل
وعجيزة المرأة ووجه الاول ان الرأس اشرف ما في الرجل كما انه عند قوم آخرين اشرف ما فيه
القلب الذي في الصدر مع ما ورد في ذلك من فعل الشارع وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول من خصص الوقوف بعجيزة المرأة طلبا لستر عورتها الظاهرة فقد فتح للناس باب
كشف سوآتها الباطنة فيتذكر كل مصل بوقوفه عند عجيزتها صورة حجم عجيزتها فكانه يراها
بقلبه انتهى ✦ ومن ذلك قول الائمة الاربعة بان تكبيرات الصلاة على الجنازة اربع مع قول محمد بن سيرين
انهن ثلاث ومع قول حذيفة بن اليمان انهن خمس وكان ابن مسعود يقول كبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الجنازة تسعا وسبعا وخمسا واربعا فكبروا ما كبر امامكم فان زاد على اربع لم تبطل
صلاته انتهى وقال الشافعي ان من صلى خلف امام فزاد على الاربع لم يتابعه في الزيادة
وقال احمد يتابعه الى سبع فالاول مخفف والثاني اخف والثالث فيه تشديد
والرابع فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع وجعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الرباعية ووجه الثاني جعل كل تكبيرة
بمثابة ركعة من الثلاثية ووجه من قال انهن خمس وسبع القياس على تكبير صلاة العيد
ووجه من قال انهن تسع بتقديم التاء على السين ان ذلك عدد الافلاك العلوية كانه يقول الله
اكبر من جميع ما يكبره به اهل هذه الافلاك كلها وحكمة ذلك شدة منافاة صفة الموت
لصفات الباري جل وعلا فكان زيادة التكبير لزيادة بعد صفة ذلك الميت عن صفات الحي تعالى
فافهم ✦ ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يرفع يديه في التكبيرات [illegible] الا في
التكبيرة الاولى فقط مع قول الشافعي انه يرفع في جميع التكبيرات فالاول مخفف وهو خاص
بالاكابر الذين يعرفون عظمة الله عز وجل ويدخلون حضرته باول تكبيرة فلا يخرجون منها حتى
يفرغوا من الصلاة والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين لا يعرفون عظمة الله تعالى
تلك المعرفة ولا يكاد احدهم يدخل حضرة الله تعالى باول تكبيرة بل تخرج روحه من حضرة
الله تعالى المرة بعد المرة ثم تدخل فهو يرفع يديه عند كل دخول لانه قد دخل على حضرة الله
عز وجل فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الاولى فرض

مع قول أبي حنيفة ومالك أنه لا يقرأ فيها شيء من القرآن فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان ووجه الأول ان القرآن مشتق من القرء وهو الجمع فهو يقرأ نفاؤ لا بجمع روح ذلك الميت على حضرة ربه الحضور الخاص على وجه الاكرام والتعظيم بمشاهدته تعالى ووجه الثاني أن الميت اذا خرجت روحه لقي ربه فحصل له وجه الجمعية بحضرة ربه فلا يحتاج الى قراءة قرآن ليجتمع بها بخلاف الدعاء للميت لا يستغني أحد عنه لا حيا ولا ميتا فافهم + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه يسلم من صلاة الجنازة تسليمتين مع أحمد وهو المشهور عنه ان ذلك انه يسلم واحدة عن يمينه فقط فالأول مشدد والثاني مخفف ووجه الأول التفاؤل لحصول الأمان للميت من الجهتين ووجه الثاني التفاؤل لحصول الأمان من جهة يمينه فقط وذلك فيه اشارة الى انه ليس لنا معرفة الا بظاهره فقط دون سريرته فكأننا نسأل الله هو صون سريرته فنعطيه الأمان من جهتها لجهلنا بها وتسليما لله تعالى في عبده وهو خاص باهل الادب فانهم لا يحجرون على الله تعالى بخلاف الاصاغر فلكل امام مشهد فافهم + ومن ذلك قول الشافعي ان فاته بعض الصلاة مع الامام تفتتح الصلاة ولا ينتظر تكبيرة الامام مع قول أبي حنيفة وأحمد انه ينتظر تكبيرة الامام ليكبر معه وهو احدى روايتي مالك فالأول مخفف والثاني مشدد وفيه تشديد فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان + ووجه الأول المبادرة الى مصلحة الميت بالقراءة أو الدعاء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة بيننا وبين الله تعالى في قبول شفاعتنا في ذلك الميت ووجه قول الشافعي أيضا القياس على من أدرك المأمومين بموافقة امامه في صلاة الجماعة في أي جزء أدركه معه ان لم يحبسه ووجه من يقول انه ينتظر تكبيرة الامام كونها شفاعة والامام هو الشافع حقيقة والمأمون كالمؤمنين على دعائه فكان من الادب انتظار تكبيره لان كل مأموم محبوس في دائرة امامه لا يعرف من أمور الحق تعالى الا ما اطلعه عليه امامه كما يعرف ذلك أصحاب الكشف + ومن ذلك قول أحمد ان من فاتته الصلاة على الميت صلى عليه مرة وقيل أبدا فالأول مخفف والثاني مشدد ومخفف ولم يرد لنا في ذلك نص فكان كالدعاء لمن مات من اخواننا فندعو لهم دائما في الدنيا والأصح من مذهب الشافعي تخصيص صحة الصلاة على القبر بمن كان من أهل فرضها وقت الموت وشرط أبو حنيفة ومالك في صحة الصلاة على القبر أن يكون قد دفن قبل ان يصلى عليه ولكل من هذه الأقوال وجه + ومن ذلك قول الشافعي وأحمد بصحة الصلاة على الغائب مع قول أبي حنيفة ومالك بعدم صحتها فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان + ووجه الأول الاتباع في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على النجاشي والثاني يقول ذلك خصيصة للنجاشي فلا يقاس عليه على انه ما ثم غائب عند أهل الكشف بل جميع من في الوجود حاضر فرؤية البصر للأكابر ورؤية البصيرة للأصاغر ودليل الأكابر حديث زويت الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وكل مقام كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون لخواص أمته ما لم يرد نص بخلافه وهذا سر

بين وقتها اهل الله تعالى لا تستطر في كتاب * ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لا يكره الدفن ليلا
مع قول الحسن البصري بكراهته فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص
بالاكابر من اهل الادب فان الليل بمثابة ارخاء الملك الستور بينه وبين الناس ودفن الميت بمثابة
ادخاله حضرة سر الملك بخلاف النهار فانه موضوع للحكم بين العباد وان كان الحق تعالى لا يحجبه
حجاب لكن الشرع قد تبع العرف في اماكن كثيرة كمنعه صحة الصلاة عاريا مع وجود ما يستر
به عورته وان كان الحق تعالى لا يصح ان يحجبه شيء فافهم ومن هنا كره بعض السلف الطواف
بالكعبة ليلا وان كان النص ورد لا تمنعوا احدا طاف وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار فليس
من يعلم كمن لا يعلم فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد اذا وجد عضو ميت غسل وصلي
عليه مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يصلى عليه الا ان وجد اكثر الميت فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه الاول ان الصلاة حقيقة انما هي على الروح والروح لا فرق بين تعلقها بالعضو
الذي وجدناه ولا بين سائر الجسم ووجه الثاني ان الحكم يكون في ذلك للاغلب لانه الذي يطلق
عليه انه انسان كما لو وجدنا انسانا مقطوع الرجلين مثلا او وجدناه كله الا وركه وبالجملة فاذا
كان الصلاة حقيقة انما هي على الروح فالصلاة تلحق جميع اجزاء البدن المتفرقة ولو في الف مكان
ويحصل لجميعها المغفرة والرحمة والمسامحة وتكفير السيئات او رفع الدرجات ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي ان الامام يصلي على قاتل نفسه مع قول مالك واحمد من قتل نفسا او قتل
في حد فان الامام لا يصلي عليه ومع قول احمد لا يصلي الامام على الغال ولا على قاتل نفسه ومع
قول الزهري لا يصلى على من قتل في رجم او قصاص وكره عمر بن عبد العزيز الصلاة على من قتل
نفسه وقال الاوزاعي لا يصلى عليه وعن قتادة انه لا يصلى على ولد الزنا وعن الحسن انه لا يصلى
على النفساء فالاول مخفف في جواز الصلاة على من ذكر وما بعده مشدد ووجه الاول العمل
بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله اي ولو قتل نفسا او قتل في الزنا
او القصاص او كان غالا في الغنيمة او نفساء او كان ولد زنا ووجه الثاني ان الصلاة تطهير وهي
لا تطهر من عليه حق لآدمي بل الحقوق باقية عليه الى يوم القيامة ووجه عدم الصلاة على النفساء
انها شهيدة كما ورد * ومن ذلك قول مالك وهو الاصح من مذهب الشافعي ان الجنب اذا استشهد
لا يغسل ولا يصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه يغسل ويصلى عليه ومع قول احمد انه يغسل
ولا يصلى عليه فالاول مخفف بترك الغسل والصلاة والثاني مشدد فيهما والثالث فيه تخفيف
ووجه الاول تشجيع الناس للقتال وبيان ان الشهادة تطهر الشهيد حسا ومعنى ووجه الثاني
ان اهل الاستغناء عن زيادة فضل ربه عليه بالدعاء له بالمغفرة والرحمة ولا عن تطهير جسده بالماء
بل يزيده الدعاء درجات والماء نظافة ووجه قول احمد ان الجنابة نوع آخر بخلاف حدث الموت
فيحتاج الى غسل وان كان الشهيد حيا عند ربه يرزق كما صرح به القرآن فالغسل يزيده وضاءة
وحياة فافهم * ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح قوليه ان المقتول من اهل العدل في قتال
البغاة غير شهيد فيغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يغسل ولا يصلى عليه وعن احمد

روايتان فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ووجه
الاول ان البغاة من المسلمين على كل حال والشهادة لا تكون الا لمن قتله الكفار الذين هم اعداء
الدين حقيقة ووجه قول ابى حنيفة انه قتال لنصرة دين الله تعالى على كل حال وان نزل الامر
عن نصرة أصل الدين فى الجملة بجامع ان كلا من المقتولين باذل نفسه لله تعالى نصرة لدينه +
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قتل من اهل البغى فى حال الحرب يغسل ويصلى عليه مع
قول ابى حنيفة لا فالاول مشدد من جهة الصلاة والغسل والثانى مخفف من جهة عدم الصلاة
والغسل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ووجه الاول انه مسلم على كل حال ووجه الثانى
انه كالمحارب لدين الله تعالى فلا يصلى عليه بل ولا تنفعه الصلاة عليه ولا الغسل الا ان يتوب
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قتل ظلما فى غير حرب يغسل ويصلى عليه مع قول ابى حنيفة
انه ان قتل بحديدة لم يغسل وان قتل بمثقل غسل وصلى عليه فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف
ووجه الاول انه غير شهيد فى احكام الدنيا وان كان له ثواب الشهيد فى الآخرة ووجه احد
الشقين فى قول ابى حنيفة فى ان من قتل بحديدة لا يغسل ان الحديدة تخرج منه الدم فيخرج
معه الخبث الواقع فى روحه بحكم المجاورة للجسد بخلاف من قتل بمثقل فان الخبث باق فى الدم
لم يخرج فيحتاج الى الغسل والصلاة عليه ومن ذلك قول الشافعى وغيره ان المشى امام الجنازة
افضل مع قول الثورى ان الراكب يكون وراءها والماشى حيث يشاء وكره النخعى الحمل بين
يدى العمودين وقال الشافعى هو افضل من التربيع ودليل ذلك كله ما بلغ كل واحد عن
الشارع واصحابه + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من مات بالبحر ولم يكن بقربه ساحل
جعل بين لوحين والقى فى البحر ان كان فى الساحل مسلمون وان كان فيه كفار ثقل والقى فى
البحر ليحصل بقراره مع قول احمد انه يثقل ويرمى فى البحر بكل حال اذا تعذر دفنه فالاول مشدد
بالتفصيل والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاحتياط لحرمة المسلم
فربما يجده احد فى الساحل من المسلمين فيدفنه فى الارض لانه هو الدفن الحقيقى الذى تبرأ
به الذمة ويكون المسلمون الذين يجدون ذلك الميت كالنائبين عن الذين حضروا موته فى
الدفن بخلاف ما لو كان فى الساحل كفار فانه يثقل لينزل قرار البحر لئلا تنتهك حرمته الكفار ووجه
الثانى ان المقصود الاعظم من الدفن الوفاء بحق الميت واكرام جسمه بعد الموت بتغييبه عن العيون
وعدم تأذى الناس برائحته وتعرضهم للوقوع فى سبه اذا شموا نتن ريحه + ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان رأس الميت توضع عند رجل القبر ثم يسل الميت سلا الى القبر مع قول
ابى حنيفة ان الجنازة توضع على حافة القبر مما يلى القبلة ثم ينزل على القبر معترضا
فالاول مخفف على من ينزل الميت القبر فيسهل عليه فى نزوله والثانى مشدد فى نزوله الى اللحد
لكون الجنازة المعترضة اكثر عملا من حملها عند رجل القبر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ودليل القولين ما بلغ كل واحد من الدليل + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان التسنيم
للقبر اولى لان التسطيح قد صار من شعار الروافض مع قول الشافعى فى ارجح القولين ان

التسطيح أولى فالأول مشدد بالتسنيم من حيث انه عمل زائد على التسطيح والثاني مخفف
ووجه الأول التفاؤل بعلو الدرجات عند الله تعالى ووجه الثاني عدم الحكم على الله تعالى بشيء
يفعله من ذلك الميت فيسطحه وقوفا على موقف السواء من غير ترجيح حتى يفعل الحق تعالى فيه
ما يشاء من رفع درجة أو مؤاخذة + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بعدم كراهة المشي بالنعالين بين
القبور مع قول أحمد بكراهته فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان
ووجه الأول عدم ورود نص صريح بالنهي عن ذلك ووجه الكراهة ما ورد من قوله
صلى الله عليه وسلم لمن رآه يمشي بين المقابر بنعلين اخلع نعليك انتهى فانه يحتمل أن يكون
أمره بخلعهما احتراما للموتى من حيث أن الميت يدرك احتقار الناس له اذا مشوا على قبره بالنعل
وان لم يلحق جسمه بذلك ألم ووجه من لم يكره ذلك مراعاة حق الحي وتقديمه على حق الميت
من حيث ان الحي ربما تضررت رجلاه بحرارة الأرض مثلا ويحتمل أن يكون الأمر بخلع النعلين
لكونهما كانا لباس أهل الاعجاب كما يقتضيه سياق الحديث من انهما كانا سبتيتين أي ليس
عليهما شعر والله أعلم + ومن ذلك قول أبي حنيفة ان التعزية سنة قبل الدفن لا بعده وبه
قال الثوري مع قول الشافعي وأحمد انها تسن قبله وبعده الى ثلاثة أيام فالأول مخفف والثاني
مشدد من حيث التعزية بعد الدفن مخفف من حيث امتدادها ثلاثة أيام فرجع الأمر الى مرتبتي
الميزان + ووجه الأول ان شدة الحزن انما تكون قبل الدفن فيعزى وبعد ذلك تخفيف الحزن
ووجه الثاني استمرار الحزن غالبا بعد الدفن الى ثلاثة أيام وقد يكون شخصا مشغولا
بأمر مهم وقع فيه فلم يتفرغ للتعزية الا آخر الثلاثة أيام فلولا امتداد وقت التعزية بعد الدفن
لربما وقع بين المعزي اسم فاعل والمعزى عداوة اذ المريد أراد التعزية بعد الدفن ويصح كلام أبي
حنيفة على حال الأكابر الذين لا يحزنون على فوات أهل ولا مال لذلك الحزن وحمل كلام الأئمة
على حال غالب الناس من الحزن على الميت + ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد بكراهة
الجلوس للتعزية مع قول أبي حنيفة بعدم الكراهة فالأول مشدد والثاني مخفف ووجه
الأول انه يشق على المعزين تكليفهم المشي اليه اذا سمعوا انه جلس للتعزية ووجه الثاني
انه خفف على المعزين بالجلوس لهم بخلاف ما اذا لم يجلس فربما يعزونه فلم يجدوه فيحتاج
أحدهم الى المجيء آخر بعد ذلك لا سيما من وراءه شغل مهم دائم + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة
ان القبر لا يبنى ولا يجصص مع قول أبي حنيفة بجواز ذلك فالأول مشدد والثاني مخفف
ووجه الأول غلبة التسليم لله عز وجل بالفاقة في القبر بين يدي الله عز وجل من غير حائل فوق
ما يمنع عنه شيئا من الآفات وهو خاص بالأصاغر ووجه الثاني الأخذ بالاحتياط والتفاؤل
بتوقف الأمور على مسبباتها من العقل والتوكل فهو خاص بالأكابر وقد قال العارفون
ان سكنى الدور المتهدمة أولى من الدور الجديدة من حيث ان الساكن في الدار المتهدمة يكون
الغالب عليه التوكل على الله محضا بخلاف الساكن في الدار الجديدة المحكمة البناء فانه قد يصير
الغالب عليه الاعتماد على الدار من حيث احكامها لا على الله تعالى فافهم + ومن ذلك قول الأئمة

الثلاثة باستحباب القراءة للقرآن عند القبر مع قول أبي حنيفة بكراهتها فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه الأول أن القراءة عند القبر سبب لانزال الرحمة على الميت ووجه الثاني أن في ذلك امتهانا للقرآن نظيرما ورد من النهي عن الصلاة في المقبرة والخلاف في وصول ثواب القرآن للميت أو عدم وصوله مشهور ولكل منهما وجه ومذهب أهل السنة للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره وبه قال أحمد بن حنبل وأما حكمة الدعاء للميت بعد الدفن بالتثبيت فهو ثمرة الصلاة عليه والدعاء له في الصلاة إذ الشافعون حكمهم حكم العسكر إذا وقف بباب الملك ليستشفع فيمن أذنب والوقوف على القبر بعد الدفن هو المقصود الأعظم لاسيما عن سؤال منكر ونكير وحين يذهل من رؤيتهم فلا يقال أن الصلاة تكفي عن الدعاء له بعد الدفن فافهم والله تعالى أعلم بالصواب

واليه مرجع والمآب

آمين

تم

تم الجزء الأول من الميزان الكبرى لقطب العارفين وامام الواصلين سيدي عبد الوهاب الشعراني نفعنا الله به آمين في غاية ربيع الأول هو من شهور سنة ست وثمانين بعد الألف ومائتين من هجرة رسول الثقلين على صاحبها أفضل الصلوة في الملوين + + +

يليه الجزء الثاني أوله كتاب الزكوة

(فهرست الجزء الثاني من كتاب الميزان)

صحيفة

صحيفة

الجزء الثانى من كتاب الميزان
للعارف الصمدانى
والقطب الربانى
سيدى عبد
الوهاب الشعرانى
نفعنا الله
بعلومه
والمسلمين آمين بجاه النبى الامين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوٰة

اجمع العلماء على ان الزكوٰة احد اركان الاسلام وعلى ان وجوبها فى اربعة اصناف المواشى وجنس
الاثمان وعروض التجارة والمكيل والمدخر من الثمار والزروع بصفات مقصودة واجمعوا على وجوب الزكوٰة
على حر المسلم البالغ العاقل واجمعوا على ان الحول شرط فى وجوب الزكوٰة الا ما حكى عن ابن مسعود
وابن عباس من قولهما بوجوبها من حين الملك ثم اذا حال الحول وجبت وكان ابن مسعود
اذا اخذ عطاءه زكاه فى الحال واجمعوا على ان اخراج الزكوٰة لا يصح الا بنية وقال الاوزاعى لا يفتقر
اخراج الزكوٰة الى نية وعلى ان من امتنع من اخراج الزكوٰة بخلا اخذت منه
قهرا ويعزر وعلى انه ليس فى المال سوى الزكوٰة وقال مجاهد والشعبى اذا حصد الزرع وجب عليه
ان يلقى شيئا من السنابل للمساكين وكذلك اذا جذ النخل يجب عليه ان يلقى شيئا للفقراء من الثمار
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة يجب على
المكاتب العشر فى زرعه لا فيما سواه مع قول مالك والشافعى لا يجب عليه زكوٰة ومع قول ابى ثور
يجب عليه الزكوٰة مطلقا فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان المكاتب لما طلب الخروج من عبودة سيده استحق التشديد عليه
فى وجوب اخراج العشر من زرعه كالعقوبة له وان كان هو فى الرق ما بقى عليه درهم ووجه الثانى
نقص ملكه الشرعى فتصدق الحق تعالى عليه بعدم وجوب الزكوٰة عليه توسعة عليه

ليصرف ذلك فى فكاك رقبته من رق العبيد الى الرق الخالص الذى هو رق الله العلى العظيم فانه هو المالك الحقيقى وذلك غيرة على مقام الحق تعالى ان يشاركه احد من العبيد فى مسمى الملك ووجه الثالث التشديد العظيم عليه لما هو عليه من الكبر ولو كان من اهل التواضع لله لرضى ان يكون عبدا لعبيد الله تعالى تواضعا لله عز وجل فلذلك اوجب الله عليه الزكوة زيادة على مال الكتابة تغليظا عليه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يسقط عن المرتد ما وجب عليه من الزكوة قبل اسلامه مع قول ابى حنيفة انها تسقط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تعلقها بماله حال التزامه الاحكام الشريعة قبل خروجه من اصل الدين فكما حبط الاصل كذلك حبطت فروعه فان عاد الى الاسلام بنى على كل شئ مقتضاه ببعض دخول ما وجب عليه من الزكوة فى عموم قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فكان وجوبها عليه من باب التغليظ ووجه الثانى انها طهرة للروح والمال اوجبها الله تعالى فى مال عبده المؤمن محبة فيه وشفقة عليه وعلى ماله ان يدخلها خبث فكان اللائق بحال المرتد عدم ايجابها عليه اعراضا من الشارع عنه وغضبا عليه فانه اسوء حالا من الكافر الاصلى برفضه الاسلام وايضا فان الزكوة تابعة الاصل ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الزكوة تجب فى مال الصبى والمجنون ويخرجها الولى من مالهما وبه قال جماعة من الصحابة مع قول ابى حنيفة رضى الله عنه لا زكوة فى مالهما ويجب العشر فى زرعهما ومع قول الاوزاعى والثورى بوجوب الزكوة فى الحال لكن لا يخرج حتى يبلغ الصبى ويفيق المجنون فالاول والثالث مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول والثالث الاخذ بالاحتياط والعمل بقاعدة ان كل من وجب عليه شئ وعجز عن مباشرته جازت الاستنابة فيه باذنه او باذن الحاكم ووجه الثانى عدم توجه الخطاب الى الصبى والمجنون لعدم التكليف وكان تاخير اخراجها عند الاوزاعى والثورى الى البلوغ او الافاقة اولى ليخرجها بطيب نفس بخلاف العشر فى الزرع لسماحة النفوس به غالبا ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لو ملك نصابا ثم باعه فى اثناء الحول او بادله ولو بغير جنسه انقطع الحول مع قول ابى حنيفة انه لا ينقطع بالمبادلة فى الذهب والفضة وينقطع فى الماشية ومع قول مالك انه ان بادله بجنسه لم ينقطع والا فروايتان فالاول مخفف من جهة عدم وجوب الزكوة والثانى فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان من بادل او باع لم يصدق عليه انه حال على نصابه الحول فلا زكوة ووجه قول ابى حنيفة ان من بادل بذهب او فضة فكانه لم يبادل لانه نقد ناض على كل حال بخلاف الماشية ووجه قول مالك يعرف مما قررناه فتامل ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه ان تلف بعض النصاب او اتلفه قبل تمام الحول انقطع الحول مع قول مالك واحمد انه ان قصد باتلافه الفرار من الزكوة لم ينقطع الحول ويجب اخراجها عند تمكنه اخر الحول فالاول مخفف من عدم وجوب الزكوة عليه والثانى فيه تشديد فى احد شقى التفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى فى الجديد الراجح واحمد

فى احدى روايتيه ان المال المغصوب والضال والمجحود اذا عاد يزكي عن الماضي مع قول ابى حنيفة وصاحبيه والشافعي فى القديم انه يستانف الحول من عوده ولا زكوة فيما مضى وهو احدى الروايتين عن احمد ومع قول مالك ان عليه اذا عاد زكوة حول واحد فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل مذهب وجه ومن ذلك قول الشافعي فى اظهر الروايات ان الدين المستغرق للنصاب او لبعضه لا يمنع وجوب الزكوة مع قول ابى حنيفة وهو القول القديم للشافعي انه يمنع فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الامام الشافعي ان الزكوة تجب فى عين المال لا فى الذمة مع قول ابى حنيفة انها تتعلق بالعين كتعلق الجناية بالرقبة ولا يزول ملكه عن شئ من المال الا بالدفع الى المستحق وهو احدى الروايتين عن احمد فى الاموال الظاهرة ومع قول مالك انها تتعلق بالذمة ويكون جزء من المال مرتهنا بها وله ان يؤدى الزكوة من غيرها فالاول مشدد من حيث وجوبها فى عين المال والثانى فيه تخفيف من حيث تعلقها بالعين وتشديد من حيث تعلقها بذمته يحاسب عليها يوم القيمة وكذلك الثالث فيه التشديد من جهة كون جزء منه مرتهنا حتى يؤديها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعي انه لا يجوز تقديم النية على الاخراج مع قول احمد انه يستحب مقارنة النية للاخراج فان تقدمت بزمان يسير جاز وان طال لم يجز كالطهارة والصلوة والحج وفى رواية عن ابى حنيفة انه لابد من نية مقارنة للاداء او لعزل قدر الواجب فالاول مشدد وكذلك الثالث والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فكلف العبد بوجوب النية فى سائر العمل فلا يكفى فى جزء منه ولو كثر ذلك الجزء وبذلك عرف توجيه الرواية عن ابى حنيفة ووجه جواز تقديمها بزمان يسير ان ما قارب الشئ اعطى حكمه وايضاح ذلك كله ان النية هى الاخلاص فمتى فارقت النية العمل لم يحصل اخلاص فلا تقبل منه الزكوة ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من وجبت عليه زكوة وقدر على اخراجها لم يجز له تاخيرها فان اخر ضمن ولا تسقط عنه بتلف المال مع قول ابى حنيفة تسقط بتلفه ولا تصير مضمونة عليه ومع قول احمد ان امكان الاداء ليس بشرط لا فى الوجوب ولا فى الزمان واذا تلف المال بعد الحول استقرت الزكوة فى ذمته سواء امكنه الاداء ام لا فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث اخف من الاول فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان من وجبت عليه زكوة ومات قبل ادائها اخرجت من تركته مع قول ابى حنيفة انها تسقط بالموت فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول المسارعة الى براءة ذمة الميت بكمال اخراج زكوته التى ترتبت فى ذمته ووجه الثانى تقديم الورثة بذلك المال على الفقراء الا ان يشاء اخراجها وهم ممن يعتبر اذنه لكونهم الصق بالميت وارثهم تهرى بخلاف الفقراء ويصح حمل الاول على حال الميت المتورع اذا كان ورثته كذلك وحمل الثانى على ما اذا كان بالضد من

ذلك والله اعلم ومن ذلك قول ابی حنیفة والشافعی ان من قصد الفرار من الزكوة كان وهب من ماله شيئا او باعه ثم اشتراه قبل الحول سقطت عنه الزكوة وان كان مسيئا عاصيا مع قول مالك واحمد لاتسقط فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على تعبيرنية الفاسدة بعد ذلك قبل ازالة العين ووجه الثاني حمله على استصحابها مخادعة لله عزوجل ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان تعجيل الزكوة جائز قبل الحول اذا وجد النصاب مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني جعل تقديم الزكوة كتقديم الصلوة وتمام الحول كدخول الوقت ووجه الاول انه قال خيرو اعتبار كمال الحول انما جعل توسعة لصاحب المال فاذا اختار اخراجها قبل كمال الحول فلا يمنع بخلاف تقديم الصلوة عن وقتها لا يجوز لاشتراط الوقت في صحتها كما هو مقرر في كتب الفقه ولكونها لا يتعدى للفقراء نفعها بخلاف الزكوة والله اعلم

باب زكوة الحيوان

اجمعوا على وجوب الزكوة في النعم وهي الابل والبقر والغنم بشرط كمال النصاب واستقرار الملك وكمال الحول وكون المالك حرا مسلما واجمعوا على ان النصاب الاول في الابل خمس وفيه شاة وفي عشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة فاذا بلغت احدى وستين الى اخر ما صرحت به الاحاديث الصحيحة وجب اخراج ما وجب بلا خلاف في شئ منها بين العلماء واجمعوا على ان البخاتی والعراب والذكور والاناث في ذلك سواء واتفقوا على انه لا شئ فيما دون الثلاثين من البقر وعن ابن المسيب انه يجب في كل خمس من البقر شاة الى الثلاثين كما في الابل وكذلك اتفقوا على ان النصاب الاول في البقر ثلاثون وفيها تبيع فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة واجمعوا على ان نصاب الغنم اربعون وفيها شاة ثم لا شئ فيما زاد حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان وفي مائتين وواحدة ثلث شياه الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم يستقر في كل مائة شاة والضان والمعز سواء واتفقوا على ان الخيل اذا كانت معدة للتجارة ففي قيمتها الزكوة اذا بلغت نصابا وكذلك اتفقوا على وجوب الزكوة في البغال والحمير اذا كانت معدة للتجارة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابی حنيفة والشافعی اذا كان عنده خمس من الابل فاخرج واحدة منها انها تجزيه مع قول مالك واحمد انها لا تجزيه واذا بلغت ابله خمسا وعشرين ولم يكن في ماله بنت مخاض ولا ابن لبون فقال مالك تلزمه مع قول الشافعی واحمد انه مخير بين شراء واحدة منهما وقال ابو حنيفة تلزمه بنت مخاض او قيمتها فالعلماء في هذه الاقوال ما بين مخفف ومشدد ولكن لا يخفى ان من وقف على حد ما ورد اولى ممن يخرج غيرها من الحيوان او القيمة ولو كان الحيوان اعلى قيمة مما قاله الشارع ونظيره ما قاله العلماء فيمن زاد في التسبيح عقب الصلوة على العدد الوارد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة ومالك انهما اذا ملكا نصابا

واحدا وخلطاه لم تجب الزكوة على واحد منهما مع قول الشافعي ان عليهما الزكوة حتى لو كانت اربعون شاة بين مائة وجبت الزكوة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وبقية مسائل الباب قد بطل عمل الناس بها فلا نطيل الباب بذكرها والله اعلم

باب زكوة النابت

اتفقوا على ان النصاب خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وان مقدار الواجب من ذلك العشر ان شرب بالمطر او من نهر وان شرب بنضح او دولاب او بماء اشتراه نصف العشر والنصاب في الثمار والزروع الا عند ابي حنيفة فانه لا يعتبره بل يجب العشر عنده في القليل والكثير قال القاضي عبد الوهاب ويقال انه خالف الاجماع في ذلك واتفقوا على انه لا زكوة في القطن وقال ابو يوسف بوجوبها فيه وانه اذا اخرج العشر من التمر او من الحب وبقي عنده بعد ذلك سنين لا يجب فيه شيء اخر وقال الحسن البصري كل ما حال عليه الحول وجب العشر فيه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في كل ما اخرجت الارض من الثمار والزروع العشر سواء سقي بالسماء او بالنضح الا الحطب والحشيش والقصب الفارسي خاصة مع قول مالك والشافعي انه يجب في كل ما يدخر ويقتات كالحنطة والشعير والارز وثمر النخل والكرم ومع قول احمد يجب في كل ما يكال ويدخر من الثمار والزروع حتى اوجبها في اللوز واسقطها في الجوز وفائدة الخلاف عند مالك والشافعي واحمد ان عند احمد تجب في السمسم واللوز والفستق وبزر الكتان والكمون والكراويا والخردل وعندهما لا تجب وفائدة الخلاف عند ابي حنيفة انه يوجب في الخضراوات كلها وعند الثلاثة لا زكوة فيها فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد وردت الاثار شاهدة لكل مذهب فلا يحتاج الى توجيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيه واحد قولي الشافعي انه تجب الزكوة في الزيتون مع قول احمد في اشهر روايتيه ومالك في احدى روايتيه والشافعي في ارجح قوليه بعدم الوجوب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كثرة الحاجة الى الزيت من حيث انه ادم فاشبه القوت ووجه الثاني كونه غير قوت فلا تشتد حاجة الناس اليه مثل التمر والزبيب فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان في العسل العشر مع قول مالك والشافعي في الجديد الراجح انه لا زكوة فيه ثم اختلف ابو حنيفة واحمد فقال ابو حنيفة ان كان في ارض خراجية فلا عشر فيه وقال احمد فيه العشر مطلقا ونصابه عند احمد ثلثمائة وستون رطلا بالبغدادي وعند ابي حنيفة يجب العشر في القليل والكثير فالاول مشدد والثاني مخفف وقول ابي حنيفة بعدم وجوب ذلك في ارض الخراج مخفف وقول احمد مشدد وكذلك قوله في النصاب مشدد وقول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النحل يرعى مما يخرج من الارض فكان كالحبوب التي تخرج من الزرع والثمار ووجه الثاني ما ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عفا عنه توسعة على الامة فوجوب الزكوة فيه خاص بالاكابر وعدم وجوبها خاص بالاصاغر وكذلك قول ابي حنيفة

انها تجب في كل قليل وكثير خاص بالاكابر لاطلاق اخراج العشر من العسل في بعض الاحاديث
وقول احمد خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعي انه لا تجب الزكوة الا في نصاب من كل جنس
فلا يضم جنس الى جنس آخر مع قول مالك ان الشعير يضم الى الحنطة في كمال النصاب ويضم
بعض القطنية الى بعض واختلف الروايات عن احمد في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص صحيح في ذلك ووجه الثاني ان
الاجناس كلها قوت فكانها شيء واحد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يسن خرص الثمار اذا بدا
صلاحها على مالكها رفقا به وبالفقراء وتخليصا للذمة منه مع قول ابي حنيفة ان الخرص لا يصح
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه
الثاني انه تخمين قد يخطئ فلا خلاص فيه للخارص ولا للفقراء ولا للمالك ويصح حمل الاول على
الخارص الحاذق الذي لا يخطئ غالبا والثاني على الخارص الذي قد يخطئ كما انه يصح حمل
الاول على حال اهل الورع والثاني على عامة الناس بل منع الناس اليهم زكوة التمر والعنب
مطلقا كما هو مشاهد في مصر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في الراجح من مذهبه انه يجب
العشر في الارض الخراجية مع خراجها لان الخراج في عينها والعشر في غلتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب
العشر في الارض الخراجية ولا يجتمع العشر والخراج على انسان واحد فاما اذا كان الزرع لواحد
والارض لآخر وجب العشر على مالك الزرع عند الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد
مع قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض فالاول مشدد والثاني مخفف اما وجه
وجوب العشر على مالك الزرع اذا كان الزرع لواحد والارض لآخر فهو متوسط بين الامرين
لان صاحب الارض قد استفاد من الارض كما استفاد منها صاحب الزرع فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان مالك الارض اذا اجرها فعشر زرعها على الزارع مع قول
ابي حنيفة انه على صاحب الارض ففي كل من القولين تشديد من وجه وتخفيف من وجه آخر
وتوجيههما كتوجيه ما تقدم آنفا ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان لمسلم ارض
عليها خراج فباعها من ذمي فلا خراج عليه ولا عشر في زرعه فيها مع قول ابي حنيفة يجب عليه الخراج
ومع قول ابي يوسف يجب عليه عشران ومع قول محمد عشر واحد ومع قول مالك لا يصح
بيعها منه فالاول مخفف والثاني مشدد بوجوب الخراج والثالث مشدد بوجوب عشرين والرابع
فيه تخفيف والخامس مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استصحاب حكم الارض
الذي كان لها حال ملك المسلم فلا يجب على الذمي خراج بقصد اصغاره وتركه ووجه الثاني
مراعاة حال الذمي في احداث الصغار عليه والذل على ملكه الارض المذكورة ومنه يعرف توجيه
قول ابي يوسف ومحمد ووجه قول مالك ان في بيع الارض المذكورة اعانة للكفار على التسلط
علينا بملك تلك الارض واعزاز كلمتهم بخلاف من كان يزرع بالخراج فانه تحت حكم المسلمين
وقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل بعض دور المسلمين فرأى فيها سكة حرث فقال
ما دخل هذا دار قوم الا دخل عليهم الذل اي لاجل الخراج الذي على ارض الحرث فلو كانت

الارض ملكا للانسان ما دخل دائره ذل لانه يزرع فى ملك نفسه بلا اخراج والله سبحانه وتعالى اعلم

باب زكوة الذهب والفضة

اجمعوا على انه لا زكوة فى غير الذهب والفضه من سائر الجواهر كاللؤلؤ والزمرد ولا فى المسك والعنبر عند سائر الفقهاء وحكى عن الحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز وجوب الخمس فى العنبر وعن ابى يوسف فى اللؤلؤ والجوهر واليواقيت والعنبر الخمس لانه معدن فاشبه الركاز وعن العنبرى وجوب الزكوة فى جميع ما يستخرج من البحر واجمعوا على ان اول النصاب فى الذهب عشرون مثقالا وفى الفضة مائتا درهم سواء كان مضروبين ام مكسورين ام تبرا ام نقرة فاذا بلغت ذلك وحال عليها الحول ففيها ربع العشر وعن الحسن انه لا شئ فى الذهب حتى يبلغ اربعين مثقالا واجمعوا على تحريم اتخاذ اوانى الذهب والفضة واقتنائها وعلى وجوب الزكوة فيها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة ان الزكوة تجب فيما زاد على النصاب بالحساب مع قول ابى حنيفة لا زكوة فيما زاد على مائتى درهم او عشرين مثقالا حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما واربعة دنانير فيكون فى الاربعين درهما درهم ثم كذلك فى كل اربعين درهما درهم وفى الاربعة دنانير قيراطان فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع وكون الزكوة لا تجب على فقير وانما تجب على الغنى فلولا ان الانسان يصير غنيا بالعشرين مثقالا من الذهب او بالمائتين من الفضة لما كانت الزكوة وجبت عليه وصاحب هذا القول اخذ بالاحتياط للفقراء فجعل فيما زاد على النصاب الزكوة من غير عفو عن الوقص وقول ابى حنيفة مخفف فيما زاد على النصاب الى الاربعين وبه قال الحسن البصرى فى اول نصاب الذهب كما مر ثم انه لا فرق فى وجوب الزكوة على من ملك النصاب بين ان يكون من العوام او من اهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية من انه لا تجب الزكوة الا على من يرى له ملكا مع الله تعالى اما من لا يرى له ملكا مع الله تعالى كشفا ويقينا فلا زكوة عليه انتهى والحق انها تجب على الانبياء فضلا عن غيرهم لان فى كل انسان جزءا يدعى الملك من حيث انه مستخلف فى الارض ولولا ذلك ما صح له عتق ولا بيع ولا شراء ولا غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما صحت من العبد الا بنسبة الملك اليه فاياك والغلط والشطح عن ظاهر الشريعة ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد فى احدى روايتيه ان الذهب يضم الى الفضة فى تكميل النصاب مع قول من قال انه لا يضم فالاول مشدد فى وجوب الزكوة بالضم المذكور والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه كله مال واحد وان اختلف جنسه ووجه الثانى الوقوف على حد ما ورد من انه لا تجب الزكوة فى ذهب او فضة الا ان كان كل منهما نصابا ثم اختلف من قال بالضم هل يضم الذهب الى الورق ويكمل النصاب بالاجزاء او بالقيمة فقال ابو حنيفة واحمد فى احدى روايتيه يضم بالقيمة ومثاله ان يكون له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فتجب الزكوة فيها وقال

مالك لا يكمل نصابا الا بجنسه فلا يجب عليه زكوة اذا كمل بغير جنسه وتوجيه ذلك ظاهر يفهم مما سبق ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان من له دين لازم على مقر ملئ باذل لا يجب عليه الاخراج الا بعد قبض الدين مع قول الشافعي
في القول الجديد انه يلزمه اخراج زكوته كل سنة وان لم يقبضه ومع قول مالك لا زكوة عليه فيه ان اقام سنين
حتى يقبضه فيزكيه لسنة واحدة وان كان ثمن قرض او ثمن مبيع وقال جماعة لا زكوة في الدين حتى يقبضه فيزكيه
ويستانف به الحول منهم عائشة وابن عمر وعكرمة والشافعي في القديم وابو يوسف فالاول والثالث وما وافقهما
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين كالمال الضائع فلا يدري صاحبه هل
يصل اليه ام لا فقد يحال بينه وبينه ولو كان على مقر ملئ مكان ينزل عليه لص فياخذ جميع ماله وهذا خاص بالاصاغر
الدين في يقينهم ضعف بخلاف قول الشافعي فانه خاص بقوي الايمان واليقين الذي رجا في الحق تعالى ان لا يقطعه
بل يجازيه على ذلك اضعافا مضاعفة وكذلك قول مالك خاص بالاصاغر واما تزكيته سنة واحدة اذا قبضه
فلانه لم يكن في قبضته وتصرفه حقيقة قبل ان يقبضه لعدم وصوله الى التصرف فيه بالبيع والشراء مثلا فكانه
كان معدوما عنده وهذا ملحظ عائشة وغيرها في اخراج كل الماضي بعد القبض كما تقدم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يكره للانسان ان يشتري صدقته وانه ان اشتراها صح مع قول المالكية
واصحاب احمد ببطلان البيع فالاول مخفف في شراء الصدقة وصحة شرائها والثاني مشدد فيهما ووجه الكراهة
في القول الاول الفرار من صورة الرجوع في الصدقة بعد ان اخرجها عن ملكه للفقراء والمساكين وغيرهم من بقية الاصناف
الثمانية وهذا خاص بمقام الاصاغر كما ان من ابطل الشراء خاص بمقام الاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان لرب المال دين على احد من اهل الزكوة قدر زكوته لم يجز له مقاصصته عن الزكوة
وانما يدفع اليه من الزكوة قدر دينه ثم يدفعه المدين اليه عن دينه ثانيا مع قول مالك انه يجوز المقاصصة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاصاغر الذي يخاف من جحودهم ومرافعتهم الى
الحكام وحلفهم ان المديون لم يدفع اليهم الدين والثاني خاص بالاكابر الذين لا يخاف منهم ذلك وهذا نظير قول مالك
بصحة البيع بالمعاطاة من غير لفظ يدل على البيع كما ياتي فانه خاص بالاكابر بخلاف قول الشافعي انه لا يصح الا بلفظ
لانه خاص بالاصاغر وهم اكثر الناس اليوم الذين يبيعون او يشترون ثم ينكرون ويحلفون وقد قال تعالى واشهدوا
اذا تبايعتم فلولا اللفظ ما صح لنا شهادة بالبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعي في اصح القولين واحمد انه لا يجب الزكوة
في الحلي المباح المصوغ من الذهب والفضة اذا كان مما يلبس ويعار مع قول الشافعي في القول الاخر انه يجب فيه
الزكوة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك في
اشهر روايتيه انه لو كان لرجل حلي للاجارة للنساء فلا زكوة فيه مع قول بعض اصحاب مالك بالوجوب وبه قال

الزهري من ائمة الشافعية بناء على قوله انه لا يجوز اتخاذ الحلي للاجارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة انه لا يجوز تمويه السقوف بالذهب والفضة مع قول بعض اصحاب ابي حنيفة بجواز ذلك ولما دخل الشافعي دار محمد بن الحسن وجد سقوفها كلها مموهة بالذهب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اضاعة مال الان يفعل ذلك باجتهاد ولعل ما فعله محمد بن الحسن كان كذلك ووجه الثاني انه يزيد الاجرة لاسيما اذا كان موقوفا على الارامل والايتام والعميان والله تعالى اعلم

باب زكوة التجارة

اجمعوا على ان الزكوة واجبة في عروض التجارة وعن داود انها تجب في عروض القنية وكذلك اجمعوا على ان الواجب في عروض التجارة ربع العشر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا اشترى عبدا للتجارة وجبت عليه فطرته وزكوة التجارة عند تمام الحول مع قول ابي حنيفة ان زكوة الفطر تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الزكوة وجبت في العبد من جهتين مختلفين فلا مانع من وجوب الجمع بينهما ووجه الثاني ان العبد محسوب من مال التجارة فلا يجمع على مالك العبد زكاتان لكن ان اخرجها المالك متبرعا فلا يمنع ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان العروض للتجارة اذا كانت مترجاة للنماء ويتربص بها النفاق والاسواق تتقوم عند كل حول ويزكيها على قيمتها مع قول مالك انه لا يقومها كل حول ولا يزكيها ولو دامت سنين حتى يبيعها بذهب او فضة فتزكى لسنة واحدة الا ان يعود حول ما يشتري او يبيع فيجعل لنفسه شهرا من السنة فيقوم فيه ما عنده ويزكيه مع الناض ان كان له فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الامرين ظاهر لعدم ورود نص بكيفية الاخراج ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه انه اذا اشترى عروضا للتجارة بما دون النصاب اعتبر النصاب في طرفي الحول مع قول مالك والشافعي يعتبر كمال النصاب في جميع الحول فالاول فيه تخفيف من حيث نقص النصاب في اثنائه بعدم وجوب الزكوة وتشديد على المستحقين من حيث عدم اخراج الزكوة والثاني مشدد على المستحقين ايضا بعدم اخراج الزكوة الامع تمام النصاب في جميع الحول وتخفيف على صاحب المال بعدم وجوب الزكوة عليه اذا نقص النصاب في اثناء الحول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاعتبار بوقتي الانعقاد والوجوب فلا يتعداهما الحكم ووجه الثاني مبني على قاعدة اطلاق التصرف وعدم انضباط الامر ودوام الربح توسعة على الناس وليس في ذلك نص في تعيين احد الامرين ومن ذلك قول مالك واحمد ان زكوة التجارة تتعلق بالقيمة مع قول الشافعي في احد قوليه انها تتعلق بالمال تعلق الشركة وفي قول تعلق الرهن وفي قول بالذمة ووجه كل من الاقوال ظاهر والله اعلم

باب زكوة المعدن

اتفقوا على انه لا يشترط الحول فى زكوة المعدن الا فى قول للشافعى واجمعوا على انه يعتبر الحول فى الركاز واتفقوا على انه يعتبر النصاب فى المعدن الا ابا حنيفة فانه قال لا يعتبر النصاب بل يجب فى قليله وكثيره الخمس واتفقوا على ان النصاب لا يعتبر فى الركاز الا عند الشافعى فانه جعله شرطا للوجوب هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعى فى المشهور عنهما ان قدر الواجب فى المعدن ربع العشر مع قول ابى حنيفة واحمد ان الواجب الخمس فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى ان زكوة المعدن تختص بالذهب والفضة فلو استخرج من معدن غيرهما من الجواهر لم يجب فيه شئ مع قول ابى حنيفة ان حق المعدن يتعلق بكل شئ خرج من الارض مما ينطبع بالنار كالحديد والرصاص لا بالفيروزج ونحوه ومع قول احمد يتعلق بالمنطبع وغيره كالكحل فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول صفاء جوهر النقدين وكثرة رواجهما لكونهما نقدان مضروبان ووجه الثانى اطلاق المعدن على كل منطبع ووجه الثالث مطلق الانتفاع ولكل من الاقوال وجه وتقدير مصرف ذلك راجع الى راى الامام فله ان يضع على اصحاب المعدن ما يراه احسن لبيت المال خوفا ان يكثر مال اصحاب المعدن فيطلبوا السلطنة وينفقوا على العساكر فيحصل بذلك الفساد والحمد لله رب العلمين والله تعالى اعلم ٭

باب زكوة الفطر

زكوة الفطر واجبة باتفاق الائمة الاربعة وقال الاصم واسمعيل بن علية هى مستحبة واتفقوا على ان كل من لزمته زكوة لزمته زكوة اولاده الصغار ومماليكه المسلمين كما اتفقوا على وجوبها عن الصغير والكبير وعن على بن ابى طالب انها تجب على كل من اطاق الصلوة والصوم وعن سعيد المسيب انها لا تجب الا على من صام وصلى واتفقوا على انه يجوز تعجيل الفطرة قبل العيد بيومين ووجه اتفاق الائمة الاربعة على وجوب زكوة الفطر كونها طهرة للصائم من الرفث وغيره مما وقع فى الصوم تعظيما لصفة الصمدانية التى تخلق الصائم باسمها ووجه قول الاصم وغيره انها مستحبة كون العبد لا تسلم له عبادة من النقص سواء الاكابر والاصاغر ما عدا الانبياء عليهم الصلوة والسلام فلذلك كانت مستحبة ويصح تعليل الوجوب بتعليل المستحب فتكون واجبة فى حق من يقع الخلل فى عباداتهم ومستحبة فى حق الانبياء ومن ورثهم فى المقام فافهم ووجه من قال انها تجب على الكبير والصغير كون الشارع صرح بذلك ووجه قول على وابن المسيب القياس على الصلوة والصوم وذلك بالتمييز والقدرة على الجوع ووجه جواز تعجيل الزكوة المذكورة قبل العيد بيومين فقط قرب ذلك من يوم العيد وما قارب الشئ اعطى حكمه فكان يوم العيد كالتمكين من ميقات الصلوة للوقت فافهم واتفقوا على انها لا تسقط بالتاخير بعد الوجوب بل تصير دينا حتى تؤدى هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق

بين الائمة الاربعة وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي والجمهور ان زكوة الفطر فرض واجب بناء على ان الفرض هو الواجب وعكسه مع قول ابي حنيفة انها واجبة وليست بفرض لان الفرض آكد عنده من الواجب فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم السنة المحمدية كتعظيم القرآن من حيث ان ما امرت به في مرتبة ما امر به القرآن في وجوب الفعل ووجه الثاني الفرق بين ما امر به الحق تعالى في كتابه وبين ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعم ذلك الاصطلاح من الامام ابي حنيفة فان نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدحه على ذلك من جهة رفع رتبة الحق تعالى على عبده وان كان لا ينطق عن الهوى فهو نظير تخصيص الانبياء في الدعاء لهم بلفظ الصلوة وان كانت في اللغة هي الرحمة تعظيما لشأنهم وتفريقا بين لفظ الترحم على الاولياء والترحم على الانبياء عليهم الصلوة والسلام فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انها تجب على الشريكين في العبد المشترك وفي رواية لاحمد ان كلا من الشريكين يؤدي عن حصته صاعا كاملا مع قول ابي حنيفة انها لا تجب على الشريكين عنه فالاول فيه تشديد واحدى الروايتين عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بنوع من الاحتياط ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط الكامل ووجه الثالث انصراف العبد في الحديث الى من ملكه واحد فقط وان كان المعنى يشمل المشترك فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يلزم السيد زكوة عبده الكافر مع قول الائمة الثلاثة انه لا تجب عليه الا في عبده المسلم فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول اطلاق العبد في بعض الاحاديث فشمل الكافر ووجه الثاني ان الزكوة طهرة والكافر ليس من اهل التطهير مع تصريح الشارع بذلك في الاحاديث فحمل اصحاب هذا القول المطلق على المقيد هذا احوط من حيث الادب مع الشارع والاول احوط من حيث براءة الذمة وعليه اهل الكمال من العارفين فيفعلون المطلق في محله والمقيد في محله هربا من التشريع مع الشارع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على الزوج فطرة زوجته كما يجب عليه نفقتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب على الزوج فطرة زوجته فالاول مشدد على الزوج والثاني مخفف عنه مشدد على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من كمال المواساة للزوجة ولا يليق بمحاسن الاخلاق ان يكلف زوجته بذل مال في تطهيرها من الرجس الظاهر او الباطن ووجه الثاني ان المخاطب بهذه الزكوة انما هي المرأة لعود مصلحة ذلك عليها في دينها وان كان الاولى من الزوج اخراجها عنها مكافاة لها على اعانته على غض طرفه في رمضان بجماعها او بتشبع نفسه برؤيتها فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من بعضه حر وبعضه رقيق مثلا لا فطرة عليه ولا على مالك نصفه مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه الفطرة بحريته ومع قول مالك في احدى روايتيه ان على السيد المنصف لا شيء على العبد مع قول ابي ثور يجب على كل واحد منهما صاع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وهو معنى قول مالك المذكور والثالث مشدد ووجه

الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر لان السيد لم يملكه كله والزكوة موضوعها ان تكون عن جملة الانسان لا عن بعضه ووجه الثاني مراعاة العدل وهو تكليف السيد ان يزكي عن العبد بقدر حصته والعبد لا مال له يخرجه عن نفسه ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يعتبر في وجوب زكوة الفطر ان يكون المخرج يملك نصابا من الفضة وهو مائتا درهم بل قالوا ان كل من فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته شيء قدر زكوة الفطر وجبت عليه مع قول ابي حنيفة انها لا تجب الا على من يملك نصابا كاملا فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه وسلاحه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون القدر المخرج في زكوة الفطر امرا يسيرا فلا يشترط ان يملك صاحبه نصابا بخلاف ربع العشر في الفضة مثلا فان النفوس ربما بخلت به ووجه الثاني الحاق زكوة الفطر باخواتها من زكوة النقد وغيرها في اعتبار ملك النصاب ولكن ان اخرجها من يملك دون النصاب فلا باس ومن ذلك قول ابي حنيفة انها تجب بطلوع فجر اول يوم من شوال مع قول احمد انها تجب بغروب الشمس ليلة العيد ومع قول مالك والشافعي انها تجب بغروب شمس ليلة العيد على الراجح من قوليهما ووجه القولين ظاهر ومن ذلك اتفاقهم على انه لا يجوز تاخيرها عن يوم العيد مع قول ابن سيرين والنخعي انه يجوز تاخيرها عن يوم العيد قال احمد وارجو ان لا يكون به باس فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس يوم العيد على وقت الصلوات الخمس ووجه الثاني كونه لم يرد في ذلك نص بوجوب تخصيص اليوم عند القائل بذلك واما خبر اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم فهو محمول عنده على الاستحباب ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه يجوز اخراجها من خمسة اصناف من البر والشعير والتمر والزبيب والاقط اذا كان قوتا مع قول ابي حنيفة انها لا تجزي في الاقط اصلا بنفسه وتجزي بقيمته وقال الشافعي كل ما يجب فيه العشر فهو صالح لاخراج زكوة الفطر منه كالارز والذرة والدخن ونحوه فالاول والثالث فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجزئ دقيق ولا سويق مع قول ابي حنيفة انهما يجزئان اصلا بانفسهما وبه قال الانماطي من ائمة الشافعية وجوز ابو حنيفة اخراج القيمة عن الفطرة فالاول مشدد على المخرج وعلى الفقراء والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاقتصار على الوارد في ذلك ووجه الثاني ان الدقيق والسويق اسهل على الفقراء من الحب وذلك ان يوم العيد يوم سرور فالاغنياء في سرور يوم العيد لاستغنائهم عن تهيئة ما ياكلون ذلك اليوم بخدامهم فلا يحوجونهم الى التعب في تحصيل قوتهم المنغص لهم عن كمال السرور بخلاف الفقراء فانهم اذا اخذوا الحب يحتاجون الى غربلته وتنقيته وطحنه وعجنه وخبزه عادة وذلك ينغص عليهم السرور في يوم العيد والاول يقول لما علم الشارع هذا المعنى قسم التعب بين الاغنياء والفقراء فيكون على الفقراء شطر التعب وعلى الاغنياء الشطر الاخر قياما بالعدل ولكن ان اخرج الاغنياء للفقراء الطعام المهيا للاكل بلا تعب كان اقرب

الى تحصيل سرورهم عنى الفقراء (وأما من جوز اخراج القيمة فوجهه ان الفقراء يصيرون بالخيار بين ان يشترى احدهم حبا او طعاما مهيأ للاكل من السوق فهو مخفف من هذا الوجه على الاغنياء و الفقراء فانه يوم اكل وشرب وبعال وذكر لله عزوجل فالطعام بسر اجسام الناس وذكر الله بسر ارواحهم فيحصل بذلك السرور الكامل للارواح والاجسام وقد ذقنا ذلك مرة فى ليلة الجمعة فصرنا ناكل ونذكر فحصل لنا سرور لايعادله سرور ومن شك فليجرب لكن بعد جلاء قلبه من الرعونات والادناس هذا ما ظهر لى فى هذا الوقت من حكمة اخراج الحب والدقيق ونحوه وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول المطلوب من الاغنياء يوم العيد زيادة البر والاكرام للفقراء والمساكين ولذلك اوجب الشارع على الوالد اخراج الزكوة عن الصبى الذى لم يبلغ الطاقة على الصوم توسعة على المساكين والا فما هناك صوم يكون معلقا بين السماء والارض حتى يؤمر الصبى بالاخراج انتهى والله اعلم (ومن ذلك قول مالك واحمد ان اخراج التمر افضل من البر فى زكوة الفطر مع قول الشافعى ان البر افضل ومع قول ابى حنيفة ان افضل ذلك اكثر ثمنا فالاول مخفف محمول على حال من كان التمر عندهم اكثر واهنى من البر والثانى محمول على من كان البر عندهم اكثر واهنى من التمر ووجه الثالث مراعاة الاكثر قيمة فانه مؤذن بانه الذ طعاما اذ غلاء الثمن دائر مع شدة اللذة وكثرة النفع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان (ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الواجب صاع بصاع النبى صلى الله عليه وسلم من كل جنس من الخمسة اجناس السابقة مع قول ابى حنيفة انه يجزئ من البر نصف صاع فالاول كالمشدد والثانى كالمخفف ووجه كل منهما الاتباع للوارد عن الشارع وعن اصحابه فان معاوية وجماعة جعلوا نصف الصاع من الحنطة يعدل صاعين من الشعير فلولا انهم راوا فى ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالوا به اذ هم اكثر الناس بعدا عن الرأى فى الدين (ومن قال ان معاوية من اهل الاجتهاد قال يحتمل ان يكون فعل ذلك باجتهاد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان (ومن ذلك قول الشافعى وجمهور اصحابه ان مصرف الفطرة يكون الى الاصناف الثمانية كما فى الزكوة مع قول الاصطخرى يجوز صرفها الى ثلثة من الفقراء والمسكين بشرط ان يكون المزكى هو المخرج فان دفعها الى الامام لزمه تعميم الاصناف لكثرة ما فى يده فلا يتعذر عليه التعميم مع قول مالك وابى حنيفة واحمد بجواز صرفها الى فقير واحد فقط قالوا ويجوز صرف فطرة جماعة الى مسكين واحد واختاره ابن منذر وابو اسحاق الشيرازى فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال ظاهر المعنى (ومن ذلك قول ابى حنيفة انه يجوز تقديم زكوة الفطر على شهر رمضان مع قول الشافعى انه لا يجوز تقديمها الا من اول شهر رمضان ومع قول مالك واحمد انه لا يجوز التقديم عن وقت الوجوب فالاول مخفف والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان (ووجه الاول ان من قدم فقد عجل للفقراء بالفضل فلا يمنع منه (وقد سكت الشارع عن تعيين وقت الوجوب كما سكت عن بيان وقت انتهائه فجاز تعجيل الزكوة قبل يوم العيد ومن اول شهر رمضان وقبله (ووجه الثانى

الاخذ

الاخذ بالاحتياط فقد يكون يوم العيد شرطا فی صحة الاخراج كاوقات الصلوات الخمس اذا لم يجمع والحمد لله رب العالمين

باب قسم الصدقات

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يجوز اخراج الزكوة لبناء مسجد او تكفين ميت واجمعوا على تحريم الصدقة المفروضة على بنی هاشم وبنی عبد المطلب وهم خمس بطون آل علی وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب واجمعوا على ان الغارمين هم المديونون وعلى ان ابن السبيل هو المسافر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الصدقات الى صنف واحد من الاصناف الثمانية المذكورين فی آية انما الصدقات للفقراء والمساكين مع قول الشافعی انه لا بد من استيعاب الاصناف الثمانية ان قسم الامام وهناك عامل والا فالقسمة على سبعة فان فقد بعض الاصناف قسمت الصدقات على الموجودين منهم وكذلك يستوعب المالك الاصناف ان انحصر المستحقون فی البلد ود فی بهم المال والا فيجب اعطاء ثلثة فلو عدم الاصناف فی البلد وجب النقل او بعضهم رد على الباقين فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول ان المراد من الآية الجنس ووجه الثانی ان المراد بهم الاستيعاب وهو احوط ومن ذلك قول ابی حنيفة ان حكم المؤلفة قلوبهم منسوخ وهو احدى الروايتين عن احمد والمشهور من مذهب مالك انه لم يبق للمؤلفة قلوبهم سهم لغناء المسلمين عنهم والرواية الاخرى انه اذا احتيج اليهم فی بلد او ثغر استانف الامام لوجود العلة مع قول الشافعی فی اظهر الاقوال انهم يعطون سهمهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان سهمهم غير منسوخ وهی الرواية الاخرى عن احمد فالاول والثانی فيه تشديد وتضييق على المؤلفة وقول الشافعی مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول وما وافقه حمل من اسلم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاختيار وعدم الاكراه فلا يحتاج ان يعطى ما يؤلفه ووجه الثانی اطلاق المؤلفة قلوبهم فلم يقيد ذلك بعصر النبی صلى الله عليه وسلم فيعطى كل من اسلم فی ای عصر كان لانه ضعيف القلب ناقص على كل حال لا يكاد يلحق بقلب من ولد فی الاسلام فافهم وقد اسلم شخص من اليهود فی عصرنا هذا فلم يلتفت اليه المسلمون بالبر فقال لی انا قدمت على اسلامی فانی معيل واليهود جفونی والمسلمون لم يلتفتوا الی فلولا انی كلمت له شخصا من العمال يكتب عنده بالقوت لصرح بالردة ومن ذلك قول مالك والشافعی ان ما ياخذه العامل من الصدقات هو من الزكوة لا عن عمله مع قول غيرهما انه عن عمله فالاول فيه تخفيف على الاصناف والثانی فيه تشديد على العامل وتطهير له من اخذ اوساخ الناس فياخذ نصيبه اجرة لا صدقة فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يكون عامل الصدقات عبدا ولا من ذوی القربى ولا كافرا مع قول احمد انه يجوز فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الثانی ان العامل اجير فلا يشترط فيه الكمال بالحرية والاسلام قال وانما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد عمه العباس

ان يكون عاملا وقال لم اكن لاستعملك على غسالة ذنوب الناس تشريفا له على وجه الندب لا الوجوب ووجه
الاول ان العبد يكتفي بنفقة سيده عليه وذوي القربى اشراف فيمنعون من ان يكون احدهم عاملا تشريفا لهم كما
يمنعون من قبول الزكوة المفروضة والكافر لا يصلح ان يكون له حكم على المسلمين ولذلك افتى العلماء بتحريم جعل الكافر
جابيا للمظالم او للخراج او كاتبا او حاسبا ومن ذلك قول الائمة ان الرقاب هم المكاتبون فيدفع اليهم سهمهم ليؤدوه في
الكتابة مع قول مالك ان الرقاب هم العبيد فلا يجوز دفع سهمهم من الصدقات اليهم وانما يشترى من الزكوة رقبة كاملة
فتعتق وهي رواية عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله الغزاة مع قول احمد في اظهر روايتيه ان منه
الحج فالاول مشدد لاخذه بالاحتياط لانصراف الذهن الى الغزاة ببادي الرأي والثاني مخفف بجواز صرف مال الزكوة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصرف للغارم مع الغنى
شيء من مال الزكوة مع قول الشافعي انه يصرف له مع الغنى فالاول مشدد على الغارم من ماله والثاني مخفف عنه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر الاية والحديث والقرائن فانها تعطي ان القادر على وفاء
المغارم من ماله ليس بمحتاج الى المساعدة وموضوع الزكوة انها لا تصرف الا للمحتاج ووجه الثاني ان الشارع
اطلق الغارم في مصالح المسلمين فيعطى من مال الزكوة تشجيعا له ولغيره على بذل المال في مصالح المسلمين في
المستقبل فان من شأن غالب البشر ان يقدم غرامته لاصلاح ذات البين مثلا اذا لم يكن بينه وبينهم قرابة
ولا نسب لا سيما ان لم يكن يشكره على ذلك او ذموه بل ربما قال تبت الى الله تعالى ان عدت اعمل خيرا اي مع من
لا يستحقه وفي كلام الشافعي رحمه الله اصل كل عداوة اصطناع المعروف الى اللئام والله تعالى اعلم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان ابن السبيل هو المجتاز دون منشئ السفر وبه قال احمد ايضا في اظهر روايتيه مع قول
الشافعي انه كلاهما اي هو منشئ سفر او مجتاز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المجتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف اليه احوط بخلاف منشئ السفر فقد يريد السفر ثم يتركه لعائق فيحتاج
الى استرجاعه ليصرف على المحتاج اليه من بقية الاصناف الثمانية ويجاب عن القائل بالاول ان الغالب على من يريد السفر
ان يمضي في سفره ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد يجوز للشخص ان يعطي زكوته كلها الواحد اذا لم يخرجه الى الغنى ومن
اعتاقه بذلك مع قول الشافعي اقل ما يعطى من كل صنف ثلاثة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المراد بصيغة جمع الفقراء في اية انما الصدقت للفقراء والمساكين الجنس فكل من كان فقيرا اعطى الزكوة ولو كان واحدا
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لاحتمال ان يكون المراد بالمساكين والعاملين وما بعده في الاية جماعة من كل صنف منهم
دون الواحد ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز نقل الزكوة الى بلد اخر

واستثنى مالك ما اذا دفع باهل بلد حاجة فينقلها الامام اليهم على سبيل النظر والاجتهاد وشرط احمد فى تحريم النقل ان يكون الى بلد تقصر فيه الصلوة مع عدم وجود المستحقين فى البلد المنقول منه وقال ابو حنيفة يكره نقل الزكوة الا ان ينقلها الى قرابة محتاج او قوم هم امس حاجة من اهل بلده فلا يكره فالاول فيه تشديد بشرطه المذكور فيه والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول وجود كسر خاطر الفقراء والمساكين ونحوهم من اهل بلده اذا اخرج زكاته عنهم مع تطلع نفوسهم اليها طول عامهم ووجه الثانى عدم الالتفات الى كسر خاطر من ذكر الا على سبيل الفرض لا الوجوب اذ المراد دفعها للاصناف التى فى الاية وقوله فى الحديث صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم يشهد للقولين لان قوله فترد على فقرائهم يشمل فقراء بلد المزكى وفقراء غيرها اذ هم من فقراء المسلمين بلا شك ومن ذلك قول الائمة الاربعة وغيرهم انه لا يجوز دفع الزكوة الى الكافر مع تجويز الزهرى وابن شبرمة دفعها الى اهل الذمة ومع تجويز مذهب ابى حنيفة دفع زكوة الفطر والكفارات الى الذمى فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول كونها طهرة وشرفا فلا يليق بذلك الا المحل الذى هو محل رضى الله تعالى لا الكفرة الذين هم محل سخطه فى الحالة الراهنة وان احتمل حسن الخاتمة ثم لتاييد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم واهل الذمة ليسوا من فقرائنا من حيث اختلاف الدين ووجه كلام الزهرى وابن شبرمة ان الزكوة وسخ المسلمين فيجوز دفعها الى الكفار لمناسبتهم الى الوسخ ومن هنا كره بعض المتورعين الاكل من اموال الجوالى وقال انها اوساخ الكفار ومن كسبهم لها بالربا والمعاملات الفاسدة وقال لم يكن السلف الصالح ياكلون منها وانما كانوا يصرفونها فى علف الدواب ونفقة الخدام تنزها عنها على وجه الندب والكراهة لا على الوجوب والتحريم انتهى وعلى ما قررناه فى مذهب ابى حنيفة يكون المراد بفقرائهم فى الحديث فقراء بنى آدم او فقراء بلد المزكى من مسلم وكافر وقد يكون من جوز دفعها الى الكافر انما قال ذلك باجتهاد فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى الغنى الذى لا يجوز دفع الزكوة اليه انه هو الذى يملك نصابا من اى مال كان مع قول مالك فى المشهور ان الغنى من ملك اربعين درهما وقال القاضى عبد الوهاب لم يحد مالك لذلك حدا فانه قال يعطى من له المسكن والخادم والدابة التى لا غنى له عنها وقال يعطى من له اربعون درهما وقال للعالم ان ياخذ من الصدقات وان كان غنيا ومذهب الشافعى ان الاعتبار بالكفاية فله ان ياخذ مع عدمها وان كان له اربعون درهما واكثر وليس له ان ياخذ مع وجودها ولو قل معه ما هو مقرر فى كتب مذهبه وقال احمد الغنى هو من يملك خمسين درهما او قيمتها ذهبا وفى رواية اخرى عنه ان الغنى هو من له شئ يكفيه على الدوام من تجارة او اجرة عقار او صناعة او غير ذلك فالاول مخفف على الاغنياء والثانى فيه تشديد عليهم والثالث مفصل والرابع اشد تخفيفا على الاغنياء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول القياس على معظم ابواب الزكوة اذ الغنى فيها كلها هو من ملك النصاب سواء المواشى او الحبوب او النقود اذ لو لم يكن

غنيا بذلك لكان كالفقير لا تلزمه الزكوة ووجه الثانی ان الاربعين درهما يصير بها الانسان ذا مال كثير لاعتبار الشرع لها فی مواضع كقوله من صلی عليه اربعون شخصا لا يشركون بالله شيئا غفر له فجعل ذلك من حد الكثرة فی الشفعاء والاربعون هم المراد بالعصبة اولی القوة فی سورة القصص ومن ذلك اعتبار حق الجار وانه اربعون دارا من كل جانب ووجه الثالث ان الكفاية هی المراد من الغنی فكل من كان له شئ يكفيه عن سؤال الناس فهو غنی ووجه الرابع ان الخمسين درهما هی التی تكف صاحبها عن السؤال ولكل من هذه الاقوال وجه لان كل شئ لم ينص الشارع فيه علی امر معين فالعلماء فيه بحسب نظرهم ومداركهم وذكر الاربعين والخمسين جری علی الغالب من احوال السلف فلا يكاد احدهم يطلب من الدنيا فی يده اكثر من هذا القدر والا فقد لا يكفی صاحب العيال الآن المائة درهم فی طريق تجارته او نفقته فافهم ومن ذلك قول ابی حنيفة ومالك انه يجوز دفع الزكوة الی من يقدر علی الكسب لصحته وقوته مع قول الشافعی واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول ان من لا مال له فهو الی الفقراء اقرب وان كان قادرا علی الكسب ويؤيده قوله تعالی يا ايها الناس انتم الفقراء الی الله ای الی فضله فلا يستغنی احد عن حاجته الی الله تعالی وانما تعلقت الفقر فی الاية بفضل الله لا بالله حقيقة لان الحق تعالی لا يستغنی به من حيث ذاته وانما يستغنی بما منه لا به فافهم فان هذا هو الادب مع الله تعالی فان العبد اذا جاع وسال الله فی ازالة ضرورته دله علی الرغيف فما دفع الغنی عن الجوع الا بالرغيف وحاصل ذلك ان الله تعالی علق الوجود بعضه ببعض وسخر بعضه لبعضه بعضا وربطه ببعضه بعضا وان كان الكل عنه وبامره وتكوينه فافهم ووجه الثانی ان من قدر علی الكسب فلا يحل له اخذ وسلخ الناس تنزها له عنها وهذا خاص بالاكابر اصحاب الهمم والاول خاص بالاصاغر ممن قلت مروأته ومن ذلك قول ابی حنيفة واحمد فی احدی روايتيه ان من دفع زكاته الی رجل ثم علم انه غنی اجزاه ذلك مع قول مالك والشافعی فی اظهر قوليه انه لا يجزئ وهو قول احمد فی الرواية الاخری فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول الاكتفاء بغلبة الظن بانه فقير ووجه الثانی انه لا يكفی الا العلم ولا عبرة بالظن البين خطاؤه ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة علی انه لا يجوز دفع الزكوة للوالدين وان علوا ولا المولودين وان سفلوا مع قول مالك بجواز دفعها الی الجد والجدة وبنی البنين لسقوط نفقتهم عنده فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول تشريف الوالدين والمولودين عن دفع اوساخ الناس اليهم قياسا علی بنی هاشم وبنی المطلب فان الزكوة انما حرمت عليهم تشريفا لهم وتقديسا لذواتهم وارواحهم والا فلو احتاجوا الی ذلك صرف اليهم منها كما افتی به الامام السبكی وجماعة قال بعضهم محل جواز الاعطاء لهم عند الحاجة ما اذا لم يستغنوا بغير الزكوة من هبة وهدية ونحوهما لقول جدهم صلی الله عليه وسلم فی الزكوة انها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد لكن يؤيد ما افتی به السبكی مفهوم حديث ان لكم فی خمس الخمس ما يكفيكم وايضا فان نفقة الوالدين والمولودين واجبة علی الاغنياء منهم من باب

البر والاحسان وهم مستغنون بذلك عن اوساخ الناس مع عدم المنة عليهم من اولادهم غالبا
كما اشار اليه حديث انت ومالك لابيك ووجه الثانى ان من كان ساقط النفقة لبعده وحجبه
بالاقربين حكمه حكم غير القريب فيعطى من الزكوة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة واحمد
فى احدى روايتيه انه لا يمنع من دفع زكوته الى من يرثه من الاخوة والاعمام وبنيهم مع قول
احمد فى اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول عدم تاكد الامر بالانفاق عليهم كالاصول والفروع فربما اخل قريبهم الغنى بالاحسان
اليهم فيكونون كالاجانب فيعطون من الزكوة ووجه الثانى ان ترتيب الشارع فى الانفاق على القرابة
لا يحوج القريب الى الاخذ من الزكوة فالقولان محمولان على حالين فمن اغناه قرابته
عن سؤال الناس بانفاقه عليه فلا يحل له اخذ الزكوة ومن لم يغنه قرابته عن سؤال
الناس بعدم انفاقهم عليه حل له اخذ الزكوة ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجوز
للرجل دفع زكوته الى عبد غيره مع قول ابى حنيفة انه يجوز دفعها الى عبد غيره اذا كان سيده فقيرا
فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول ان نفقة العبد واجبة على السيد فهو مكتف بها عن الزكوة
ووجه الثانى ان نفقة السيد قد لا تكفيه كما هو الغالب على التجار وغيرهم من البخلاء مع دناءة
الرقيق فى الغالب وعدم تنزهه عن اكله من اوساخ الناس فكانت الزكوة فى حقه كاجرة الحجام
يعلف منها الناضح ويطعم منها العبيد والاماء ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر
روايتيه انه لا يجوز للزوجة الغنية دفع زكوتها لزوجها مع قول الشافعى بجواز ذلك وقال مالك
ان كان يستعين بما اخذه من زكوتها على نفقتها لم يجز وان كان يستعين به فى غير نفقتها كاولاده
الفقراء من غيرها او نحوهم جاز فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد فى اظهر روايتيه انه لا يجوز دفع الزكوة الى بنى عبد
المطلب مع قول ابى حنيفة بجواز دفعها اليهم فالاول مشدد والثانى مخفف وكذلك القول
فى موالى بنى هاشم حرمها ابو حنيفة واحمد وهو الاصح من مذهب مالك والشافعى فهو يرجع الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول قياس بنى عبد المطلب على بنى هاشم ووجه الثانى فيه عدم قياسهم
عليهم لضعف وصلتهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانوا لم يفارقوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى جاهلية ولا اسلام ووجه تحريمها على الموالى التشريف المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم
مولى القوم منهم اى وان لم يلحق بهم ووجه الثانى ان الموالى ليس لهم وصلة فى شرف نسبتهم كوصلة
ساداتهم على ان تحريم الصدقة عليهم انما محله غناهم بما يعطونه من خمس الخمس فان منعوا منه
جاز لهم اخذ الزكوة الا ان كان هناك من يكفيهم من نوع الهدايا او صدقات النفل على بر وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول تحريم الصدقة على بنى هاشم وبنى المطلب
تحريم تعظيم وتشريف وتنزيه لهم عن اخذ اوساخ الناس لا اثم عليهم لو اخذوها انتهى و
فى ذلك نظر فقد يكون منع رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم من اخذها تحريم تكليف
فيأثمون به والله تعالى اعلم

كتاب الصيام

اجمعوا على ان صوم رمضان فرض واجب على المسلمين، وانه احد اركان الاسلام واتفق الائمة
الاربعة على انه يتحتم صومه على كل مسلم بالغ عاقل طاهر مقيم قادر على الصوم وعلى ان الحائض
والنفساء يحرم عليهما الصوم ولو انهما صامتا لم يصح ويلزمهما قضاؤه وعلى انه يباح للحامل
والمرضع الفطر اذا خافتا على نفسهما وولديهما لكن لو صامتا صح واتفقوا على ان المسافر والمريض
الذى يرجى برؤه يباح لهما الفطر فان صاما صح وان تضرر اكره وقال بعض اهل الظاهر لا يصح الصوم
فى السفر وقال الاوزاعى الفطر افضل مطلقا اى لان الشارع نفى البر فى صوم السفر بقوله
ليس من البر الصيام فى السفر واتفقوا على ان الصبى الذى لا يطيق الصوم والمجنون المطبق جنونه
غير مخاطبين به لكن يؤمر به الصبى لسبع ويضرب عليه لعشر واتفقوا على ان صوم رمضان يجب
برؤية الهلال او باكمال شعبان ثلاثين يوما واتفق الائمة على انه لا يثبت هلال شعبان بواحد وقال
ابو ثور يقبل واتفقوا على انه اذا رؤى الهلال فى بلد قاصية انه يجب الصوم على سائر اهل الدنيا
الا ان اصحاب الشافعى صححوا انه يلزم حكمه البلد القريب دون البعيد واتفق الائمة الاربعة على انه
لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل الا فى وجه عن ابن شريح بالنسبة الى العارف بالحساب
واتفق الائمة الاربعة على وجوب النية فى صوم رمضان وانه لا يصح الا بالنية وقال عطاء وزفر
لا يفتقر صوم رمضان الى نية واجمعوا على صحة صوم من اصبح جنبا لكن يستحب له الاغتسال
قبل طلوع الفجر خلافا لابى هريرة وسالم بن عبد الله فى قولهما ببطلان الصوم وانه يمسك
ويقضى وقال عروة والحسن ان اخر الغسل لعذر لم يبطل صومه او بغير عذر بطل وقال النخعى
ان كان فى الفرض يقضى واتفقوا على ان الغيبة والكذب يحرمان وهما للصائم كراهة شديدة وان صح
الصوم فى الحكم وقال الاوزاعى يبطل الصوم واتفقوا على ان من اكل وهو يظن ان الشمس قد
غابت او ان الفجر لم يطلع ثم بان الامر بخلاف ذلك انه يجب عليه القضاء واجمعوا على من ذرعه
القئ لم يفطر خلافا للحسن البصرى واجمعوا على ان من وطئ وهو صائم فى رمضان عامدا من غير عذر
كان عاصيا وبطل صومه ولزمه امساك بقية النهار وعليه الكفارة الكبرى وهى عتق رقبة فان
لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقال مالك هى على التخيير
واجمعوا على ان الكفارة لا تجب فى غير اداء رمضان وعن قتادة الوجوب فى قضائه واتفقوا على ان
من تعمد الاكل او الشرب صحيحا مقيما فى يوم من شهر رمضان يجب عليه القضاء وامساك بقية النهار
واتفقوا على ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل عامدا يجب عليه قضاء يوم مكانه فقط وقال
ربيعة لا يحصل الا باثنى عشر يوما وقال ابن المسيب [illegible] يوم شهرا وقال النخعى لا يقضى
الا بصوم الف يوم وقال على وابن مسعود لا يقضيه صوم الدهر واتفقوا على عدم صحة صوم من اغمى
عليه طول نهاره وعلى انه لو نام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخرى من الشافعية واتفقوا
على ان من فاته شئ من رمضان فمات قبل امكان القضاء فلا تدارك له ولا اثم وقال طاوس
وقتادة يجب الاطعام عن كل يوم مسكينا واتفقوا على استحباب صيام الليالى البيض الثلث وهى

الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق وسيأتي
توجيه اقوال من خالف اتفاق الائمة الاربعة في الباب ان شاء الله تعالى واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على الولد لزمهما
القضاء والكفارة عن كل يوم مد مع قول ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما ومع قول ابن عمر وابن
عباس انه تجب الكفارة دون القضاء فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فطر ارتفق به الولد مع امه ووجه الثاني ان الكفارة
موضوعها ارتكاب المعاصي لا المامورات الشرعية او المباح ووجه الثالث انه كان الواجب عليهما
تحمل المشقة وعدم الفطر لاحتمال ان الصوم لا يضر الولد فلذلك كان عليهما الكفارة دون
القضاء لاسقاط الصوم عنهما بترجيح الفطر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اصبح
صائما ثم سافر لم يجز له الفطر مع قول احمد انه يجوز له الفطر واختاره المزني فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول تغليب الحضر ووجه الثاني تغليب السفر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان المسافر اذا قدم مفطرا او برئ المريض او بلغ الصبي او اسلم الكافر
او طهرت الحائض في اثناء النهار لزمهم امساك بقية النهار مع قول مالك والشافعي في الاصح
انه يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
زوال العذر المبيح للفطر فيلزمه الصوم وان لم يحسب له لحرمة رمضان وكذلك القول في بقية المسائل
السابقة ووجه الثاني ان الامساك خارج عن قاعدة الصوم فان صوم بعض النهار دون بعض
لا يصح فكان اللائق بالممسك الندب لا الوجوب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المرتد
اذا اسلم وجب عليه قضاء ما فاته من الصوم حال ردته مع قول ابي حنيفة انه لا يجب فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التغليظ عليه لانه ارتد
بعد ان ذاق طعم الاسلام ووجه الثاني انه لم يكن مخاطبا بالصوم حال ردته للكفر وقد قال تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح صوم
الصبي مع قول ابي حنيفة انه لا يصح فالاول مشدد في الصوم من حيث خطابه به على وجه
الندب من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والثاني مخفف عنه بعدم صحته منه من حيث انه
صفة صمدانية لا يطيق التلبس بها ولا القيام باداءها عادة بخلاف البالغ فان الله تعالى يجعل له
قوة تعينه على القيام باداءها ومما يؤيد قول ابي حنيفة ان الصوم عن الاكل والشرب ما شرع الا
لكسر شهوة النفس الحاصلة بتكرار الاكل جميع السنة والصبي الذي عمره سبع سنين مثلا
بعيد من اثارة شهوته للجماع بالاكل فكان صومه بالعبث اقرب بخلاف المراهق فرحم الله الامام
ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي الله تعالى عن بقية الائمة اجمعين فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المجنون اذا افاق لا يجب عليه قضاء ما فاته
مع قول مالك انه يجب وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة وهو الاصح من مذهب

الشافعى ان المريض الذى لا يرجى برؤه والشيخ الكبير لا صوم عليهما وانما تجب عليهما الفدية فقط
مع قول مالك انه لا صوم عليهما ولا فدية وهو قول للشافعى ثم ان الفدية عند ابى حنيفة واحمد
نصف صاع عن كل يوم من بر او تمر وعند الشافعى مد عن كل يوم فالاول فيه تشديد فى المسئلتين
والثانى مخفف فيهما فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
وهو احدى الروايتين عن احمد انه لا يجب الصوم اذا حال دون مطلع الهلال غيم او قتر
فى ليلة الثلاثين من شعبان مع قول احمد فى اظهر الروايات عند اصحابه انه يجب عليه الصوم قالوا
ويتعين عليه ان ينويه من رمضان فالاول مخفف فى ترك الصوم والثانى مشدد فى فعله فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان قاعدة الوجوب لا تكون الا بدليل واضح او بينة او مشاهدة
ولم يوجد هنا شئ من ذلك ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط وهو خاص باهل الكشف الذين
ينظرون الهلال من تحت ذلك الغيم والقتر كما يشهد لذلك قول اصحاب احمد انه يتعين على
الصائم ان ينوى ذلك من رمضان اذ الجزم بالنية لا يصح مع التردد وكان على هذا القسم سيدى
على الخواص وزوجته كانا يكشفان ما تحت الغمام والقتر وينظران الشياطين وهم يصفدون
ويرمون فى الابار والبحار فيصبحان صائمين وغالب اهل مصر مفطرون ومعلوم ان الشياطين
لا تصفد الا ليلة رمضان وقال المخالف قد تصفد الشياطين اخر ليلة من شعبان ليدخل رمضان
وهم كلهم مصفدون كما ان ابليس يوسوس للعصاة فى شعبان بالمعاصى التى يقعون فيها فى رمضان
فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يثبت هلال رمضان اذا كانت السماء مصحية الا بشهادة
جمع كثير يقع العلم بخبرهم واما فى الغيم فيثبت بعدل واحد رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا
مع قول مالك انه لا يقبل فى ذلك الا عدلان ومع قول الشافعى واحمد فى اظهر روايتيهما انه يثبت
بعدل واحد فالاول مشدد والثانى دونه فى التشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول ان السماء اذا كانت مصحية فلا يخفى الهلال على جمع كثير من الناس
بخلاف الغيم يخفى على غالب الناس فيكتفى بواحد كما قال به الشافعى واحمد فى اظهر قوليهما
ووجه قول مالك زيادة التثبت فى العدلين لان ذلك عنده من باب الشهادة لا من باب الرواية
عكس قول الشافعى واحمد فى الراجح من قوليهما فرجع ابو حنيفة ومالك شان صوم رمضان
على شان الصلاة تعظيما لشهر رمضان فانه يكتفى فى دخول وقت الصلاة عندهما باخبار عدل
واحد ومن شرف رمضان انه يسد مجارى الشيطان من جسد ابن ادم ان لم يخرقه بغيبة
ونحوها مما ورد انه يخرق الصوم بخلاف الصلاة لم يرد لنا فيها انها جنة اى ترس يتقى بها الشيطان
كما ورد فى الصوم فان الصائم الحقيقى لا يصير للمعاصى عليه سبيل من العام الى العام فافهم ومن
ذلك قول الائمة الاربعة ان من راى الهلال وحده صام ثم ان راى هلال شوال افطر سرا مع قول
الحسن وابن سيرين انه لا يجب عليه الصوم برؤيته وحده فالاول مخفف على الصائم مشدد
فى الثبوت والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المراد من اشتراط العدول
فى الشهادتين او العدل الواحد حصول العلم وقد حصل له العلم برؤيته هو وان لم يقبل الناس ذلك

منه ووجه الثاني ان الحس قد يغلط تبعا للمعنى الحاكم عليه كصاحب المرة الصفراء يجد طعم
العسل مرا فذوقه صحيح وحكمه باطل فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح صوم يوم
الشك مع قول احمد انه ان كانت السماء مصحية كره او مغيمة وجب فالاول مشدد في الاحتياط
خوفا ان يدخل في رمضان ما ليس منه والثاني مخفف بعدم مشروعية الصوم فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان لكن قول احمد اولى بالعمل من حيث ان الصوم فقد يكون من رمضان في نفس
الامر ويغتفر التردد في النية للضرورة ولا يضرنا صوم يوم زائد ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الهلال اذا رؤي بالنهار فهو لليلة المستقبلة مع قول احمد انه ان رؤي قبل الزوال فللليلة
الماضية او بعد الزوال فروايتان فالاول مخفف بعدم القضاء لليوم الماضي والثاني مفصل في
وجوب قضائه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر وكذلك القول في روايتي احمد رؤيته
بعد الزوال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لابد من التعيين في النية مع قول ابي حنيفة
انه لا يشترط التعيين بل ان نوى صوما مطلقا او نفلا جاز فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التعيين من جملة الاخلاص المامور به ووجه
الثاني ان المقصود وجود الصوم في رمضان الذي هو ضد الفطر فيه فيخرج المكلف عن العهدة
بذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت النية في صوم رمضان ما بين غروب الشمس الى
طلوع الفجر الثاني مع قول ابي حنيفة انه لا يجب التعيين اي التبييت بل تجوز النية من الليل
فان لم ينو ليلا اجزأته النية الى الزوال وكذلك قولهم في النذر المعين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط والقياس على سائر
الاعمال الشرعية فان موضوع النية في اول العبادات الا ما استثنى ووجه الثاني الاكتفاء
بوجود النية في اثناء الصوم اذا لم يمض اكثر النهار كما في صوم النفل وصاحب هذا القول يجعل
النية هنا قبيل الفجر مستحبة لا واجبة تحصيلا للكمال لا للصحة فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان صوم رمضان يفتقر كل ليلة الى نية مجردة مع قول مالك انه يكفيه نية واحدة من
اول ليلة من الشهر انه يصوم جميعه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول القياس على الصلوة وغيرها فان كل صلوة عبادة على حدتها فكذلك القول في صوم
كل يوم لاسيما مع تخلل كل ليلة بين كل يومين ربما يكون فيها اكل وشرب وجماع وغير ذلك مما يبطل
الصوم ووجه الثاني انه عمل واحد من اول الشهر الى آخره فالاول مخفف خاص بضعفاء العزم
والثاني خاص بالاولياء الذين يحضرون مع الله تعالى يغفل بهم من اول الشهر الى آخره
بنية واحدة فاذا نوى احدهم في اول ليلة دام حضوره باستصحاب تلك النية ولا يقطعها
تخلل الليل فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان صوم النفل يصح بنية قبل الزوال مع قول
مالك انه لا يصح بنية من النهار كالواجب واختاره المزني فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من الاتباع في ذلك للشارع في توسعته على الامة
في امر النفل ووجه الثاني الاحتياط للنفل كالفرض بجامع ان كلا منهما مامور به شرعا

وقد قال صلى الله عليه وسلم من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له فشمل النفل لاطلاقه لفظ الصيام ويصح ان يكون الاول خاصا بالاصاغر والثانى خاصا بالاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان صوم الجنب صحيح مع قول ابى هريرة وسالم بن عبد الله انه يبطل صومه كما مر اول الباب وانه يمسك ويقضى ومع قول عروة والحسن انه ان اخر الغسل بغير عذر بطل صومه ومع قول النخعى ان كان فى الفرض يقضى فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تقرير الشارع من اصبح جنبا على صومه وعدم امره بالقضاء ووجه الثانى ان الصوم يشبه الصفة الصمدانية فى الاسم فلا ينبغى ان يكون صاحبها الا مطهرا من صفات الشياطين والجنب فى حضرة الشيطان ما لم يغتسل فكما تبطل صلوة من خرج من حضرة الله الخاصة فكذلك يبطل صوم من خرج من حضرة الله تعالى الى حضرة الشياطين ومن هنا يعرف توجيه القول المفصل واما وجه قول النخعى فهو لان الفرض لا يجوز الخروج منه بخلاف النفل فلذلك شدد فيه بالقضاء لعدم تاديته على وجه الكمال فالاول خاص بالاصاغر والثانى خاص بالاكابر وكذلك ما وافقه ومن ذلك قول الاوزاعى بابطال الصوم بالغيبة والكذب مع قول الائمة بصحة الصوم مع النقص فالاول خاص بالاكابر والثانى خاص بالاصاغر وهم غالب الناس اليوم فلا يكاد احدهم يسلم له يوم واحد من غيبة او كذب ومن هنا اختلى بعض الفقراء فى جميع رمضان حفظا لنفسه من الغيبة او سماعها من غيره ومن ذلك قول ابى حنيفة واكثر المالكية والشافعية ان الصوم لا يبطل بنية الخروج منه مع قول احمد ببطلانه فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثانى مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الامام مالك والشافعى انه يفطر بالقئ عامدا مع قول الامام ابى حنيفة انه لا يفطر بالقئ الا اذا كان ملء فيه ومع قول احمد فى اشهر روايته انه لا يفطر الا بالقئ الفاحش ومع قول الحسن انه يفطر اذا ذرعه القئ فالاول وما قرب منه مشدد وفيه تشديد وقول الحسن مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ثبوت الدليل بالفطر لمن قاء عامدا ولم يفرق بين ان يكون ذلك قليلا او كثيرا ووجه الثانى وما وافقه ان القئ ليس مفطرا لذاته وانما هو لكونه يخلى المعدة من الطعام فيضعف الجسم فربما ادى الى الافطار خوف المرض الذى يبيح الفطر فلذلك شرط احمد وابو حنيفة القئ الكثير من ملء الفم فاكثر فان مثل لقمة او نحوها لا يحصل به ضعف فى الجسد يؤدى الى الافطار وهذه هى العلة الظاهرة فى الافطار بالقئ نظير ما سياتى فى الفطر بالحجامة من حيث ان كلا من القئ والحجامة يضعف الجسد الذى ربما افتاه الحكماء واهل الشريعة بوجوب الافطار فيهما حفظا للروح عن العدم او الضرر الشديد الذى لا يطاق عادة ووجه قول الحسن ظاهر لانه يتولد غالبا من الاكل والشرب الذى لم ياذن له الشارع فيه وهو الزائد عن حاجته فانه لو اكل لحاجته لربما لم يقف باطنه ذلك فكان القول بالفطر اولى اخذا بالاحتياط فيقضى ذلك اليوم الذى ذرعه القئ فيه لان الانسان اذا خلت معدته من الاكل تصير الداعية تطلب الاكل وترجحه على الصوم

فيكون حكمه كالمكره ولا يخفى حكم عبادته فالعلماء ما بين مبالغ فى الاحتياط وما بين متوسط
فيه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بقى بين اسنانه طعام تجرى به ريقه لم يفطر
ان عجز عن تمييزه ومجه وانه ان ابتلعه بطل صومه مع قول ابى حنيفة انه لا يبطل صومه وقدره
بعضهم بالحمصة وبعضهم بالسمسمة الكاملة فالاول مخفف فى عدم الافطار ان عجز عن تمييزه
ومجه مشدد فى الفطر بابتلاعه ووجه الثانى ان مثل ذلك لا يورث فى الجسم قوة تضاد حكمة
الصوم فان الاصل فى تحريم الاكل كونه يثير الشهوة للمعاصى او الغفلات ومثل الحمصة
او السمسمة لا يورث فى البدن شيئا من ذلك لكن لما راى العلماء ان تناول ما لا يورث شهوة
لا ينضبط على حال سدوا الباب فانهم امناء الرسل على الشريعة بعد موتهم فى كل زمان وليس
لاحد من العارفين تعاطى نحو سمسمة فيما بينه وبين الله ادبا مع العلماء كما سيأتى بيانه فى
مسئلة الافطار بادخال الميل فى احليله او اذنه ويسمى مثل ذلك بتحريم الحريم المأخوذ من
نحو حديث كالراعى يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه ونعم ما فعلوا رضى الله عنهم ونظير ذلك
تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو الجماع لما فيه من
الدم المضر بالذكر كما جرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحقنة تفطر الا فى رواية
عن مالك وكذلك التقطير فى باطن الاذن والاحليل والاسعاط مفطر عند الشافعى ولم اجد
لغيره فى ذلك كلاما فالاول من اقوال الحقنة مشدد ورواية مالك مخفف فرجع الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان ادخال الدواء من الدبر او الاحليل مثلا قد يورث فى البدن قوة تضاد
حكمة الصوم ووجه رواية مالك ان الحقنة تضعف البدن باخراجها ما فى المعدة فلا تفطر
واجاب صاحب هذه الرواية ان معنى انها تفطر اى يؤول امرها الى فطر المحقون لعدم وجود
شئ تشتغل فيه القوة الهاضمة فتصير تلدغ فى الامعاء الى ان يحصل الاضطرار فيلم الفطر
واما قول بعضهم بالافطار اذا بلغ الصائم حجرا لا يتحلل منه شئ او ادخل الميل فى اذنه او الخيط
فى حلقه ثم اخرجه فهو سد للباب لانه ليس مطعوما لا لغة ولا شرعا ولا عرفا ولا يتولد منه
قوة فى البدن فان قلت هل للعالم فعل مثل ذلك فيما بينه وبين الله تعالى من انه لا يورث الشهوة
المضادة للصوم قلنا ليس له فعل ذلك ادبا مع العلماء الذين افتوا بالفطر فقد تكون العلة فى
الافطار علة اخرى غير اثارة الشهوة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحجامة لا تفطر
الصائم مع قول احمد انها تفطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان الممنوع
منه انما هو استعمال ما يقوى الشهوة لا ما يضعفها وقال ان دليل احمد مؤول بان المراد
تسببا فى الفطر اما المحجوم فظاهر واما الحاجم فزجرا له عن ان يتسبب فى افطار احد وذلك ان الجسم
يضعف بخروج الدم لا سيما ان كان الصائم قليل الدم فالتقطير ليس هو لعين الحجامة وانما هو
لما يؤول اليه امرها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة على انه لو اكل شاكا
فى طلوع الفجر ثم بان انه طلع بطل صومه مع قول عطاء وداود واسحق انه لا قضاء عليه
وحكى عن مالك انه يقضى فى الفرض فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع

الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول تقصیره بالاقدام علی الاکل من غیر علم او ظن ببقاء اللیل ووجه الثانی انه لا منع من الاکل الا مع تبین طلوع الفجر ووجه الثالث الاحتیاط للفرض بخلاف النفل لجواز الخروج منه او ترکه بالکلیة عند بعض الائمة فافهم ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی انه لا یکره الکحل للصائم مع قول مالک واحمد بکراهته بل لو وجد طعم الکحل فی الحلق افطر عندهما وقال ابن ابی لیلی وابن سیرین یفطر بالکحل فالاول مخفف والثانی فیه تشدید والثالث مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان العتق والاطعام والصوم فی کفارة الجماع فی نهار رمضان عامدا علی الترتیب مع قول مالک ان الاطعام اولی وانها علی التخییر فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان العتق والصوم اشد من الاطعام وابلغ فی الکفارة ووجه الثانی ان الاطعام اکثر نفعا للفقراء والمساکین بخلاف العتق والصوم لا سیما ایام الغلاء ومن ذلک قول الشافعی واحمد ان الکفارة علی الزوج مع قول ابی حنیفة ومالک ان علی کل منهما کفارة فان وطئ فی یومین من رمضان لزمه کفارتان عند مالک والشافعی وقال ابو حنیفة اذا لم یکفر عن الاول لزمه کفارة واحدة وان وطئ فی الیوم الواحد مرتین لم یجب بالوطء الثانی کفارة وقال احمد یلزمه کفارة ثانیة وان کفر عن الاول فالاول مشدد علی الزوج مخفف علی الزوجة والثانی مشدد علیهما لاشتراکهما فی الترفه والتلذذ المنافی لحکمة الصوم ویقاس علی ذلک ما بعده من قولی ابی حنیفة واحمد فی التشدید والتخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان قالوا وحکمة الکفارة انها تمنع من وقوع العقوبة علی من جنی جنایة تتعلق بالله وحده او تتعلق بالله وبالخلق فتصیر الکفارة کالظلة علیه تمنع من وصول العقوبة الیه من باب تعلیق الاسباب علی مسبباتها ومن ذلک اتفاق الائمة الاربعة علی ان الکفارة لا تجب الا فی اداء رمضان مع قول عطاء وقتادة انها تجب فی قضائه فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ظهور انتهاک حرمة شهر رمضان بین الناس بخلافه فی القضاء فان الانتهاک لا یکاد یظهر له عین وان کان الاداء والقضاء واحدا عند الله تعالی فافهم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لو طلع الفجر وهو مجامع ونزع فی الحال لم یبطل صومه مع قول مالک انه یبطل فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثانی مصاحبة اللذة والترفه فی حال النزع فکان ذلک من بقیة الجماع کما هو الغالب علی الناس فکانه فی حال النزع متماد فی الجماع ویؤید ذلک ما قاله ابو هاشم فی نظیره من الخارج من المغصوب انه آثم بحرام حال خروجه ویصح ان یکون الاول خاصا بالاکابر الذین یملکون شهوتهم والثانی خاصا بالاصاغر الذین تملکهم شهوتهم فافهم ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی واحمد فی احدی روایتیه ان القبلة لا تحرم علی الصائم الا ان حرکت شهوته مع قول مالک انها تحرم علیه بکل حال فالاول مخفف خاص بالاکابر والثانی مشدد خاص بالاصاغر ... علیهم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لو قبل فامذی لم یفطر مع قول

احمد انه يفطر وكذلك لو نظر بشهوة فانزل ثم يفطر عند الثلاثة وقال مالك يفطر فالاول في
المسئلتين مخفف والثاني منهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الاولى
عدم انزال المني ووجه الثاني فيها ان المذي فيه لذة تقارب المني ووجه الاول في المسئلة الثانية
عدم المباشرة ووجه الثاني فيها حصول اللذة المضادة لحكمة الصوم ولولا ان تلك النظرة تشبه
لذة المباشرة ما خرج المني منها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان للمسافر الفطر بالاكل و
الشرب والجماع مع قول احمد انه لا يجوز له الفطر بالجماع ومتى جامع المسافر عنده فعليه الكفارة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الشارع
الفطر للمسافر فشمل الافطار بكل مفطر ووجه الثاني ان ما جوز للحاجة يتقدر بقدرها وقد احتاج
المسافر الى ما يقويه من الاكل والشرب فجوزه الشارع له بخلاف الجماع فانه محض شهوة تضعف
القوة ويمكن الاستغناء عنها في النهار بالجماع في الليل فلا حاجة اليه في النهار
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من افطر في نهار رمضان وهو صحيح مقيم تلزمه الكفارة
مع القضاء مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني عدم ورود نص عن الشارع في وجوب الكفارة
بذلك ووجه الاول التغليظ عليه بانتهاكه حرمة رمضان وقد امن الشارع العلماء على شريعته
من بعده وامرهم بالعمل بما ادى اليه اجتهادهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اكل
او شرب ناسيا لا يفسد صومه مع قول مالك انه يفسد صومه ويلزمه القضاء فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل
او شرب ناسيا فانما يطعمه الله وسقاه ووجه الثاني نسبته في النسيان الى قلة التحفظ
وان كانت الشريعة رفعت الاثم عنه كنظائره من اكل طعام الغير ناسيا ونحو ذلك مع ان الامر الذي
يحصل بالاكل عامدا قد حصل بالاكل ناسيا وهو اثارة الشهوة المضادة للصوم ويصح حمل الاول
على حالة العامة والثاني على حال الخواص فرحم الله الامام مالكا ما كان ادق نظره ورحم الله
بقية المجتهدين ما كان احبهم للتوسيع على الامة ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل او الشرب عامدا ليس عليه الا قضاء يوم مكانه مع قول
ربيعة انه لا يحصل الا بصوم اثني عشر يوما ومع قول ابن المسيب انه يصوم عن كل يوم شهرا ومع
قول النخعي انه لا يحصل الا بصوم الف يوم ومع قول علي وابن مسعود انه لا يقضيه صوم
الدهر فالاول مخفف وما بعده فيه تشديد والثالث مشدد والرابع اشد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الزام المفطر بشيء زائد على قضاء ذلك اليوم ووجه البقية
التغليظ على ذلك المفطر بغير عذر فغلظ كل مجتهد على ذلك المفطر بحسب اجتهاده عقوبة له
ووجه قول علي وابن مسعود ان الله تعالى شرط ذلك الصوم في ذلك فلا يلحقه فيه صوم الابد
لانه في غير وقته الشرعي الاصلي وقد قدمنا نظير ذلك في الصلاة واستدلينا عليه بقوله تعالى
ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كما استدلينا على قول علي وابن مسعود بحديث بينف

فى ذلك فان قضاء صوم ذلك اليوم الذى افطر فيه مثله لا عينه فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان من اكل او شرب او جامع ناسيا لم يبطل صومه مع قول مالك انه يبطل ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل والشرب وتجب به الكفارة فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب ناسيا وهو صائم فانما اطعمه الله وسقاه انتهى ومن اطعمه الله وسقاه فلا يبطل صومه لان الشارع اذا نهى عن شئ من الاكل ثم صبه فى جوف المكلف من غير قصد المكلف فلا يدخل فى جملة ما نهاه عنه فكانه استثنى ذلك المكلف من النهى فكان النهى فى الباطن كالمنسوخ فى حق هذا الناسى لانتفاء قصده وعدم انتهاكه حرمة رمضان بالنسيان ووجه قول مالك بالبطلان نسبته الى قلة التحفظ كما مر ايضاحه قريبا ووجه قول احمد ان الجماع للصائم بعيد وقوعه من المكلفين لغلبة التحفظ من الجماع على غالب الناس ولانه لا يقع من الصائم الا مع مقدمات تذكره به كضعف الداعية المتولدة من الجوع فلا يكاد تنتشر منه الجارحة الا بمشقة بخلاف من اكل او شرب ناسيا لكثرة تكرر وقوع ذلك بخلاف الجماع فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى فى ارجح قوليه عند الرافعى انه لو اكره الصائم حتى اكل او شرب او اكرهت المرأة حتى مكنت من الوطء لم يبطل صومهما مع الاصح عند النووى من البطلان وهو القول الاخر للشافعى ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل فالاول مخفف بناء على قاعدة الاكراه والثانى فيه تشديد بناء على ان الاكراه فى ذلك نادر ولتغليظ الجماع فى الثالث وشدة منافاته للصوم وهنا اسرار فى حكمة الجماع يعرفها اهل الله لا تسطر فى كتاب ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو سبق ماء المضمضة او الاستنشاق الى جوف الصائم من غير مبالغة بطل صومه مع قول الشافعى فى ارجح قوليه وهو قول احمد انه لا يبطل فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الثانى ان سبق ماء المضمضة او الاستنشاق متولد من مأذون فيه ووجه الاول ترك الاحتياط للصوم فهو مشروط بما اذا لم يخف سبق ماء المضمضة او الاستنشاق فان خافه وتمضمض واستنشق ونزل الماء جوفه بطل صومه ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان من اخر قضاء رمضان مع امكان القضاء حتى دخل رمضان اخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد مع قول ابى حنيفة انه يجوز له التاخير ولا كفارة عليه واختاره المزنى وقال الائمة الثلاثة انه لا يجوز تاخير القضاء فالاول فى المسئلة الاولى مشدد والثانى مخفف وقول الائمة الثلاثة فى عدم جواز التاخير مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب صيام ستة ايام من شوال مع قول مالك لا يستحب صيامها وقال فى الموطأ لم ار احدا من اشياخى يصومها واخاف ان يظن انها فرض انتهى فالاول مشدد بالاستحباب ودليله ما ورد فيها انها كصيام الدهر والثانى مخفف بعدم الاستحباب لما ذكره من العلة وان كان قال ذلك مع اطلاعه على الحديث فيحتمل انه لم يصح عنده فترك العمل به من باب الاجتهاد فادى اجتهاده الى ان ترك تلك السنة

اولى من فعلها لضعف حديثها مع خوف وقوع الناس فى اعتقاد فرضيتها ولو على طول السنين نظير ما وقع للنصارى فى زيادة صومهم وفى الصحيح مرفوعا لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا يارسول الله اليهود والنصارى قال فمن فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لا شئ بعد فروض الاعيان افضل من طلب العلم ثم الجهاد مع قول الشافعى ان الصلوة افضل اعمال البدن مع قول احمد لا اعلم شيئا بعد الفرائض افضل من الجهاد انتهى ولكل من هذه الاقوال شواهد من الكتاب والسنة فكل قول مع مقابله لابد ان يكون ملحقا بالتشديد والتخفيف ووجه القول الاول ان العلم هو ميزان الدين كله فلولا العلم ما علمنا مراتب الاعمال ولا فضل شئ على شئ ووجه كون الجهاد افضل عمل يكون بعد طلب العلم كون الجهاد يضعف كلمة الكفر ويمهد طريق الوصول الى العمل باحكام الدين واظهار شعائره ووجه كون الصلوة افضل اعمال البدن ان فيها مناجاة الله تعالى ومجالسته ولان الله تعالى جمع فيها سائر عبادات العالم العلوى والسفلى كما يعرف ذلك اهل الكشف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان من شرع فى صوم تطوع او صلوة تطوع فله قطعهما ولا قضاء عليه ولكن يستحب له اتمامهما مع قول ابى حنيفة ومالك بوجوب الاتمام ومع قول محمد بن الحسن لو دخل الصائم تطوعا على اخ له فحلف عليه افطر وعليه القضاء فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ما ورد ان المتطوع امير نفسه فان شاء صام وان شاء افطر فحيث ما خير الشارع العبد فى الافطار وعدمه فلا يلزمه الاتمام ووجه وجوب الاتمام تعظيم حرمة الحق جل وعلا عن نقض ما ربطه العبد معه تعالى ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له هل على غيرها اى على الصلوات الخمس قال لا الا ان تطوع اى تدخل فى صلوة التطوع اى فتكون عليك بالدخول وما لم تدخل فيها فليس هى عليك فالاول خاص بالعوام والثانى خاص بالاكابر من باب حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لا يكره افراد الجمعة بصوم مع قول الشافعى واحمد وابى يوسف بكراهة ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الصوم يقوى استعداد العبد للحضور والوقوف بين يدى الله عز وجل فى صلوة الجمعة وفى جميع يومها وليلتها الاتية لانها كيوم عرفة عند اهل الكشف وذلك خاص بالاصاغر الذين يحجبون بالاكل والشرب عن شهودهم انهم فى حضرة ربهم فيها ووجه الثانى ان يوم الجمعة يوم عيد والعيد لا صوم فيه انما المطلوب من العبد الافطار فيه وهو خاص بالاكابر الذين يفهمون اسرار الشريعة فان الجمعة فيها جمع القلوب على الله تعالى وذلك قوت للارواح فقط فيصير الجمع بينازع الروح ويطلب قوة الجسمانى ولا يسكن الا باكل الطعام وشرب الماء وذلك هو كمال السرور كما اشار اليه حديث للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه فمن صام من الاكابر يوم الجمعة نقص سروره فلكل مقام رجال وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر فى كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للصائم السواك مع قول الشافعى [illegible]

الكراهة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ترك
السواك مع الجوع يغير رائحة الفم ويتولد منه القلح وهو صفرة الاسنان اوسوادها فتصير رائحة
فمه فتضرر بجليسه وبتقدير كراهة السواك فازالة الضرر للناس مقدم على اكتساب الفضائل القاصرة
على صاحبها ووجه الثاني ان الرائحة الكريهة تولدت من عبادة فلا ينبغي ازالتها واجاب
الاول بان الصوم صفة صمدانية ولا ينبغي لصاحبها الا التقديس والطهارة الحسية والمعنوية
ولذلك شدد الشارع في الغيبة والنميمة اذا وقعا من الصائم زيادة على التحريم والقبح الحاصل
للمفطر وهو معنى قولهم ويستحب ان يصون الصائم لسانه عن الغيبة فافهم والله تعالى اعلم

باب الاعتكاف

اتفق الائمة على ان الاعتكاف مشروع وانه قربة الى الله تعالى وانه مستحب كل وقت وفي
العشر الاواخر من رمضان افضل لليلة القدر واتفقوا على انه لا يصح اعتكاف الا بالنية واجمعوا
على ان خروج المعتكف لما لا بد منه كقضاء الحاجة وغسل الجنابة جائز وعلى انه اذا اعتكف
بغير المسجد الجامع وحضرت الجمعة وجب عليه الخروج لها وعلى انه اذا باشر المعتكف
في الفرج عمدا بطل اعتكافه ولا كفارة عليه وقال الحسن البصري والزهري يلزمه كفارة
يمين وكذلك اجمعوا على ان الصمت الى الليل مكروه وقال الشافعي ولو نذر الصمت في اعتكافه فتكلم
لا كفارة عليه وكذلك اجمعوا على استحباب الصلوة والقراءة والذكر للمعتكف واجمعوا
على انه ليس للمعتكف ان يتجر ولا يكتسب بالصنعة على الاطلاق هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان ليلة القدر في شهر رمضان
خاصة مع قول ابي حنيفة انها في جميع السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من تخصيصها في الاحاديث الصحيحة بشهر رمضان ولم يبلغنا
في حديث واحد انها في [illegible] ووجه الثاني ان المراد بليلة القدر الجنس لكنها في رمضان اكثر ظهورا
لرقة حجاب الناس بالصوم ومن علامة صدق من يزعم انه راها معرفة مقادير الشريعة
كلها تلك الليلة من طريق الالهام ولا يحتاج الى مطالعة كتب الشريعة وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول ليلة القدر هي كل ليلة حصل فيها للعبد تقريب من الله تعالى
قال وهو منزع من قال انها في كل السنة واخبرني اخي الشيخ افضل الدين انه راها في شهر ربيع
الاول وفي رجب وقال معنى قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر اي ليلة القرب فكل ليلة حصل
فيها قرب فهي قدر انتهى وهو يؤيد قول من اختار من العلماء انها تدور في جميع ليالي السنة ليحصل
العدل بين الليالي في الشرف فان تجلي الحق تعالى دائم كما يعرف ذلك اهل الكشف وروى الامام
سعيد بن عبد الله الانصاري من اقران الامام مالك رحمهما الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة اذا بقي من الليل الثلث الى سماء الدنيا فيقول هل
من سائل فاعطيه سؤله هل من مبتلى فاعافيه الى اخرما ورد في الحديث
قال فاذا كان ليلة الجمعة نزل ربنا فيها الى السماء الدنيا من غروب الشمس الى خروج الامام من

صلوة

صلوة الصبح انتهى فربما ظن بعض الناس ان تلك الليلة ليلة القدر المشهورة بين العلماء وليس كذلك انما هي ليلة قدر اخرى ومن هنا قالوا اذا صادفت ليلة وتر من العشر الاخير ليلة جمعة كانت قدرا والحال انها مثلها لا عينها فظن الرائى انها هي فعلى هذا فكل اقوال العلماء فى تعيينها صحيحة ونقل ابن عطية فى تفسيره عن الامام ابى حنيفة انه كان يقول انها رفعت قال وهو مردود انتهى والحق ان مراد الامام ان ليلة القدر التى انزل فيها القران بعينها رفعت والا فمثل الامام ابى حنيفة لا يخفى عليه حكمها فانه من اهل الكشف وهم كلهم يجمعون على بقائها الى مقدمات الساعة فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعى انه لا يصح الاعتكاف الا بمسجد والجامع اولى وافضل مع قول ابى حنيفة لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجماعة وقال احمد لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجمعة وقال حذيفة لا يصح الاعتكاف الا فى المساجد الثلاثة فالاول مخفف والثانى فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول مساعدة المعتكف على جمع قلبه فى حضرة الله الخاصة بالمسجد فانه اختص بتسميته ببيت الله فاذا كانت الجماعة والجمعة تقام فيه كان اشد فى جمعية القلب لاسيما المساجد الثلاثة وسمعت عليا الخواص يقول يحتمل ان يكون اشتراط المساجد الثلاثة والمسجد الذى تقام فيه الجمعة او الجماعة خاصا باعتكاف الاصاغر الذين يحتاجون الى شدة المعونة فى جمع قلوبهم ويكون مطلق المساجد خاصا باعتكاف الاكابر فافهم ومن ذلك قول الشافعى فى الجديد انه لا يصح اعتكاف المرأة فى مسجد بيتها وهو المعتزل المهيأ للصلوة مع قول ابى حنيفة والشافعى فى القديم ان الافضل اعتكافها فى مسجد بيتها بل يكره اعتكافها فى غيره فالاول فيه تشديد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان الشارع ولا احدا من صحابته اعتكف فى غير المسجد ووجه الثانى ان اعتكافها فى مسجد بيتها استرلها وقياسا على ما ورد فى حديث فضل صلاتهن فى قعور بيوتهن على صلاتهن فى المسجد بجامع مطلوبية جمع القلب فى الصلوة والاعتكاف جميعا فافهم وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا خلاف حقيقة بين من منع اعتكاف المرأة فى بيتها وبين من اجازه لان الجواز خاص باماء الشياطين اللاتى يحصل بخروجهن محظور والمنع خاص باماء الله الصالحات اللاتى لا يحصل بخروجهن للمسجد محظور كرابعة وسفيانة قال صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فافهم فان اماء الشيطان من حيث الافعال الرديئة نظير من باب تعس عبد الدينار والدرهم ونظيره ايضا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اى عبيد الاختصاص ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك اذا اذن الزوج لزوجته فى الاعتكاف فدخلت فيه فليس له منعها من اتمامه مع قول الشافعى واحمد ان له ذلك فالاول مشدد على الزوج خاص بالاكابر والثانى مخفف عليه خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول غلبة قيام التعظيم لحضرة الله التى دخلت زوجته فيها وفناء حظه هو ووجه الثانى تقديم حظ نفسه لشدة فقره وضعف حاله وعلمه باستغناء الحق تعالى عن جميع طاعات عباده وان اقبالهم الى حضرته

وادبارهم عنها عنده على حد سواء ومارجح الحق تعالى اقبالهم على ادبارهم الا المصلحة تعود عليهم لا عليه تعالى فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز الاعتكاف الا بصوم مع قول الشافعى انه يصح بغير صوم فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر لضعفهم عن جمعية قلوبهم فى اعتكافهم اذا افطروا وتناولوا الشهوات والثانى مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على جمعية قلوبهم مع الله تعالى فى حال افطارهم وذلك لانهم لا ياكلون الا بقدر الضرورة فلا يؤثر فيهم افطارهم حجبا لقلوبهم عن شهود حضرة ربهم فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد فى احدى روايتيه ان الاعتكاف لا يصح بدون يوم مع قول الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انه ليس زمان مقدر فيجوز اعتكاف بعض يوم فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان استجلاب حضور القلب وجمعه من اودية الشتات لا يصح بدون يوم فى الغالب فيكون حقيقة الاعتكاف انما هو قبيل الغروب واليوم كله دهليز لذلك ووجه الثانى وهو خاص بالاكابر ان الغالب على الاكابر حضور القلب فلا يحتاجون الى طول زمن فى جمع شتات قلوبهم بل بمجرد ماينوى احدهم الاعتكاف حصل له الجمعية عقب النية وذلك حقيقة الاعتكاف فان حقيقة العكوف بالقلب على شهود حضرة الرب بحكم الاستصحاب من غير تخلل حجاب كما هو مقام سهل بن عبد الله التسترى رحمه الله فكان يقول ان لى منذ ثلثين سنة اكلم الله والناس يظنون انى اكلمهم انتهى فالاول راعى حال الاصاغر والثانى راعى حال الاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا احمد فى رواية له ان من نذر اعتكاف شهر بعينه لزمه متواليا فان اخل بيوم قضى ماتركه وقال يلزمه الاستئناف وان نذر اعتكاف شهر مطلقا جاز له ان ياتى به متتابعا ومتفرقا عند الشافعى واحمد وقال ابو حنيفة ومالك يلزمه التتابع وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول من المسئلة الاولى فيه تشديد وقول احمد فيها مشدد والاول من المسئلة الثانية مخفف والثانى فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر فى كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نوى اعتكاف يوم بعينه دون ليلته صح مع قول مالك انه لا يصح الا مع اضافة الليلة الى اليوم وانه لو نذر اعتكاف يومين متتابعين لم يلزمه اعتكاف الليلة التى بينهما معهما مع قول ابى حنيفة والشافعى فى اصح القولين انه يلزمه اعتكافها فالاول من المسئلة الاولى مخفف باعتكاف اليوم دون ليلته والثانى فيها مشدد وكذلك الحكم فى المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فالتخفيف خاص بالاكابر والتشديد خاص بالاصاغر الذين قلوبهم مشتتة فى اودية الدنيا ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك اذا اعتكف بغير الجامع وخرج للجمعة لا يبطل اعتكافه مع قول الشافعى فى اصح القولين انه يبطل الا ان شرط الخروج فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ظن القائل به حصول شهود استصحاب المعتكف انه بين يدى الله عز وجل من حين خرج من معتكفه الى ان دخل الجامع فهو خاص بالاكابر ووجه الثانى الظن به ان هذا الشهود ينقطع بخروجه لاسيما ان اخبرنا المعتكف عن نفسه بذلك فافهم ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان المعتكف اذا شرط

خروجه لعارض فى قربة كعيادة مريض وتشييع جنازة جازله الخروج ولا يبطل اعتكافه مع قول ابى حنيفة ومالك انه يبطل فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر والثانى مشدد وهو خاص بالاصاغر كما مر توجيهه فى نظيره ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى اصح قوليه واحمد ان المعتكف لو باشر فيما دون الفرج بطل اعتكافه ان انزل مع قول مالك والشافعى فى القول الاخر انه يبطل اعتكافه انزل ام لا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والاول خاص بالاصاغر لمسامحتهم بالوطء بغير انزال بخلاف الاكابر ويحتمل ان يكون الامر بالعكس فيسامح الاكابر بالانزال لكونهم يملكون اربهم بخلاف الاصاغر يحجب احدهم عن حضرة ربه بمجرد لذة الجماع وان لم ينزل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للمعتكف الطيب ولا لبس رفيع الثياب مع قول احمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان المعتكف فى حضرة الله تعالى كالصلوة فلا يكره له التجمل بالطيب ولبس النفيس من الثياب ووجه الثانى ان المعتكف فى حضرة الله كالمحرم لا ينبغى له الترفه ولكل من المرتبتين رجال فقوم بين يديه اعزاء بعز الطاعة كامراء المجالس وقوم بين يديه اذلاء اما لتجلى الهيبة على قلوبهم واما لوقوعهم فى سالف الزمان فى مخالفة ولكن جمهور الانبياء والعلماء والاولياء على الذل بين يدى الله كلما حضروا فى صلاة او اعتكاف او غيرهما ذاتا وصفة اى فى نفوسهم وثيابهم فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد انه لا ينبغى للمعتكف اقراء القران والحديث والفقه لغيره مع قول ابى حنيفة والشافعى ان ذلك مستحب ووجه ما قاله مالك واحمد ان اقراء القران والحديث والعلم لما يقع فيه من الجدال والاشكال ورفع الصوت غالبا يفرق القلب عن المعنى المقصود من الاعتكاف وهو اشتغال القلب بالله تعالى وحده دون غيره ولذلك اجمعوا على استحباب تلاوة القران والذكر والصلوة لعدم تعلق ذلك بالغير فان قال قائل ان قراءة القران والحديث والفقه تفرق القلب عن الله تعالى بذهاب الفهم الى معانيها فاية تذهب بالقارئ الى الجنة وما فيها فيشاهدها بقلبه واية تذهب به الى النار وما فيها فيشاهدها بقلبه واية تذهب به الى معنى الطلاق او العدة او المواريث ونحو ذلك ولا يكاد من يتدبر القران ينفك عن هذه الامور فالجواب ان هذا المقام هو الذى يقدر على الوصول اليه غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يؤثر فى مقامهم ذهاب فكرهم الى معانى ما يقرأونه ويذكرونه بخلاف الاكابر فانهم ينفرقون بهذه المعانى عن شهود الحق تعالى فيؤثر ذلك فى مقامهم وما بقى الخلاص الا بسلوك مقام اكابر الاكابر وهم الذين تذهب افكارهم وعقولهم الى معانى القران والذكر ولا ينفرقون بذلك عن صاحب الكلام وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول ما سمى القران بالقران الا لكونه مشتقا من القرء الذى هو الجمع فقوم يجمعهم بتلاوته على ما فيه من الاحكام والمعانى والاعتبارات والتوبيخات والقوارع والزواجر والاداب وقوم يجمعهم بتلاوته على الحق جل وعلا وحده وقوم يجمعهم بتلاوته على الحق مع شهود هذه الامور كلها فلا يحجبون بالحق عن الاحكام ولا بالاحكام عن الحق ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فاعلم ذلك

كتاب الحج

اجمع العلماء على ان الحج احد اركان الاسلام وانه فرض واجب على كل مسلم حر بالغ عاقل مستطيع في العمر مرة واحدة واتفقوا على من لزمه الحج فلم يحج ومات قبل التمكن من ادائه سقط عنه الفرض واجمعوا على انه لا يجب على الصبي حج وان حجه قبل البلوغ لا يسقط عنه فريضة الحج واتفقوا على استحباب الحج لمن لم يجد زادا ولا راحلة ولكنه يقدر على المشي وعلى صنعة يكتسب بها ما يكفيه للنفقة وعلى انه لا يلزم بيع المسكن للحج وعلى جواز النيابة في حج الفرض عن الميت وعلى انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة بعد الطواف واتفق الاربعة على وجوب الدم على المتمتع ان لم يكن من حاضري المسجد الحرام وكذلك القارن وهو شاة وقال طاوس وداود لا دم على القارن هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان العمرة سنة لا فريضة مع قول احمد والشافعي في ارجح قوليه انها فريضة كالحج فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اعمال العمرة داخلة في ضمن افعال الحج فكأن العمرة المستقلة تنفل بالحج ووجه الثاني العمل بظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اي ائتوا بهما تامين فلم يكتف بالحج عن العمرة وجمع بعضهم بين القولين فقال العمرة واجبة في غير اشهر الحج مرة واحدة في العمر مستحبة في اشهر الحج فهي في اشهر الحج كالطهارة الصغرى مع الكبرى تدخل فيها فان شاء العبد اكتفى عنها بالحج وان شاء فعلها مع الحج من حيث انها نوع خاص انتهى وفيه نظر فليتأمل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز فعل العمرة في كل وقت مطلقا من غير حصر يعني في العدد بلا كراهة مع قول مالك يكره ان يعتمر في السنة مرتين فالاول مخفف من حيث عدم الحصر خاص بالاكابر والثاني مشدد خاص بالاصاغر ويصح تعليله بالعكس فيكون الاول في حق الاصاغر والثاني في حق الاكابر من مقام الادب الكامل مع الله تعالى فهم يستحيون من دخول حضرة الله الخاصة الا في مثل كل سنة مرة او شهر مرة واحدة بخلاف الاصاغر فان احدهم ربما دخل حضرة الحق وخرج ولا يعرف شيئا من ادابها فكانه لم يدخل فكان تكريره للعمرة مطلوبا وهيهات ان يتحصل من ذلك التكرير مدد مرة واحدة من عمر الاكابر فكل من الائمة اخذ بحكم فمنهم من راعى حال الاصاغر ومنهم راعى حال الاكابر ومراعاة حال الاصاغر اولى لانه هو الطريق الذي فيه معظم الناس ووجه كراهة مالك الاعتمار في سنة مرتين عدم اطلاعه على دليل في التكرار او خوفه على المعتمر من الاخلال بحرمة البيت اذا زاره مرتين في السنة بخلاف اعتماره في السنة مرة لان التعظيم للبيت يحدث في قلب العبد كل سنة في حق المعتمر كما جرب او في كل شهر كما قال به بعض اصحاب مالك رحمه الله فهو نظير حدوث التعظيم للبيت في كل خمسة اعوام في حق الحاج كما ورد فافهم ومن ذلك قول الائمة انه تستحب المبادرة بالحج لمن وجب عليه فان اخره بعد الوجوب جاز عند الشافعي لانه يجب عنده على التراخي وقال الائمة الثلاثة بوجوبه على الفور ولا يؤخر اذا وجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لكن الاول خاص بالاصاغر

اصحاب الضرورات والعوائق الدنيوية والثاني خاص بالاكابر الذين لا علاقة لهم وحجبهم مرتفعة
فيستحيي احدهم ان يؤخر امر الله تعالى وقد بلغنا ان الله تعالى لما امر الخليل عليه الصلاة
والسلام بالاختتان بادر واختتن بالفاس المعبر عنه بالقدوم فقالوا له يا خليل الله هلا صبرت
حتى تجد الموسى فقال ان تاخير امر الله تعالى شديد انتهى ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان
من مات بعد التمكن لا يسقط عنه الحج بل يجب الحج عنه من راس ماله سواء اوصى به او لم يوص
به كالدين مع قول ابي حنيفة ومالك انه يسقط عنه الحج بالموت ولا يلزم ورثته ان يحجوا عنه الا ان
يوصي فيحجوا عنه من ثلثه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر ويصح ان يكون الاول في حق الخواص والثاني في حق احاد الناس ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد انه يحج عن الميت من دويرة اهله مع قول مالك من حيث اوصى به
ومع الراجح من مذهب الشافعي انه من الميقات فالاول والثاني مشدد والثالث مخفف وهو اللائق
بمقام غالب الناس فان المحرم من دويرة اهله قليل ولما حج السلطان قايتباي احرم من قلعة الجبل بمصر
رحمه الله فعدوا ذلك من النوادر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة حج الصبي باذن وليه
اذا كان يعقل ويميز ومن لا يميز يحرم عنه وليه مع قول ابي حنيفة انه لا يصح احرام الصبي بالحج
فالاول مخفف فصحة الحج من الصبي ودليله الاحاديث الصحيحة والثاني مشدد فيها ووجهه تعظيم
امر الحج وكثرة المشقة في تادية المناسك وفي اتيانه من البلاد البعيدة غالبا وكونه لا يهتدي
لكمال التعظيم اللائق بالحق تعالى وبحضرته اذ هو اعظم مواكب الحق تعالى فلا يكون الا من كامل
في المعرفة بالله تعالى ولذلك قال القوم اعرف صاحب البيت قبل البيت ثم حج ولذلك
وجب في العمر مرة واحدة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة حج من يحتاج الى مسئلة
الناس في طريق الحج مع قول مالك انه ان كان له عادة بالسؤال وجب عليه الحج فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقول مالك في غاية التحقيق فان فيه جمعا بين القولين
بحملهما على الحالين فيكره الحج في حق اهل المروءات كالعلماء والصالحين وغيرهم من ارباب المراتب
ولا يكره في حق اراذل الناس والمتجردين عن الدنيا من الفقراء فان قيل اي فائدة في اشتراط
وجود الزاد والراحلة ونفقة الطريق مع جواز فقده النفقة والزاد بوقوع ذلك
منه لو سرقة لص او موت الراحلة فالجواب فائدة ذلك ان من حصل الزاد والراحلة فقد سافر
تحت نظر الشارع فاستحق حمايته من الآفات ولو مات جوعا او تعبا كان طائعا لله تعالى بخلاف
من خرج للحج بلا زاد ولا راحلة ثم مات جوعا او تعبا فانه يكون عاصيا وما ضمن الشارع الكفاية
والمعونة الا لمن كان تحت امره فهو ولو ماتت دابته او سرقت نفقته في كفالة الله عز وجل فلا بد ان
يسخر له من يقوم بكفايته في الطريق لادبه مع ربه فالعبد يحصل الزاد والراحلة ويعتمد بعد ذلك
على الله تعالى الذي هو خالق القوة في الراحلة والمنعم بالنفقة والزاد لا على غيره وهذا من باب
اعقل وتوكل نعلم انه لا ينبغي لفقير ان يحج على التجريد اعتمادا على ما يفتح الله تعالى به عليه
في الطريق من غير زاد ولا راحلة ويقول ان الله عز وجل لا يضيعني لان في ذلك مخالفة لامر

الشارع وقد قال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولى الالباب فامر بالزاد الجسمانى
الذى هو الطعام والروحانى الذى هو التقوى وان يكون ذلك حلالا خالصا لوجهه الكريم فان
قوله تعالى واتقون اى فى الزاد والعمل فى الحج فان قيل ان بعض مشايخ السلف كان معدودا من
الاكابر وكان يخرج للحج وغيره بلا زاد وذلك نقص فى الادب فكيف الحال فالجواب لعل ذلك
وقع من هؤلاء قبل كمالهم فى الطريق على ان احدهم كان لا يخرج الى السفر الى الحج او غيره بلا زاد
ولا ماء الا بعد رياضته نفسه فى الحضر مرارا فربما صار احدهم يطوى الاربعين يوما واكثر
لا يحتاج الى طعام ولا شراب فصاحب هذا الحال لا اعتراض عليه الا فى تركه الكمال لا فى الجواز
ولولا ان احدهم راض نفسه وعرف منها عدم الحاجة الى الطعام والشراب ما كان يخرج ابدا بلا
زاد ولو امره الناس بذلك لسفه رأيهم وانكره عليهم وقد حج اخى افضل الدين من مصر الى مكة
باربعة ارغفة فاكل فى كل ربع رغيفا فاياك ان تحكم على الناس بحكم واحد او تفتح باب
الاعتراض على الفقراء الا بعد شدة التفحص عن احوالهم والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يصح حج من استؤجر للخدمة فى طريق الحج مع قول احمد انه لا يصح حجه فالاول مخفف والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان من سافر للخدمة للناس قد جمع بين
حق الله تعالى وبين حق عباده وذلك خاص بالاكابر الذين لا يقصدون باعمالهم الدنيوية
والاخروية الا وجه الله تعالى ولا يشغلهم احد الحقين عن الآخر مع ان الخدمة غالبا لا تكون
الا فى وقت يكون فيه فارغا من عمل المناسك فلا يقع فى كسبه شبهة ولا فى عمله فى الحج شركة
فمن اين جاءت الكراهة فتأمل واما وجه الثانى فهو محمول على حال الاصاغر الذين تكون هممهم
مصروفة الى طلب الدنيا وذلك حال غالب الناس اليوم فمن الائمة من راعى حال الاكابر
ومنهم من راعى حال الاصاغر من الغلمان والجمالة ونحوهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو
غصب دابة فحج عليها او مالا فحج به انه يصح حجه وان كان عاصيا بذلك مع قول احمد انه لا يصح
حجه ولا يجزيه فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
ان الحرمة لامر خارج عن افعال الحج فلا يؤثر فيه البطلان وهو خاص بالاصاغر ووجه الثانى انه
عاص بما فعل والعاصى يغضب الله عليه فلا يرضى عليه الا ان تاب ولا تصح توبته حتى يرد ذلك
الحق الى اهله ومن لا تصح توبته لا يصح له دخول حضرة الله ولو دخل مكة فحكمه حكم دخول
ابليس المسجد فهو ملعون ولو كان فى حضرة الله تعالى فافهم وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يجب الحج على من وجبت عليه اجرة خفارة فى الطريق مع قول مالك انه يجب
عليه الحج ان كانت يسيرة وامن العدو فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه القولين ظاهر ويصح حمل الاول على حال من يقدم دنياه على آخرته والثانى على عكسه
ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يجب السفر فى البحر للحج
اذا غلبت السلامة مع قول الشافعى فى احد قوليه انه لا يجب فالاول فيه تشديد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه مستطيع عادة ووجه الثانى ان البحر

لا تؤمن غائلته وقد تثور ريح عظيمة في تلك السنة فيغرق كل من في السفينة وليس بيد احد وثوق بما يقع في المستقبل فقد تسلم المراكب خمس سنين متوالية وتغرق في تلك المرة بخلاف البر فانه اذا عجز في الطريق يجد من يحمله غالبا من الحجاج او عرب البوادي ويصح حمل الاول على من رزقه الله قوة اليقين والتوكل والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العاجز عن الحج بنفسه لمرض او زمانة لا يرجى برؤه منهما او لهرم ووجد اجرة من يحج عنه لزمه الحج فان لم يفعل استقر الفرض في ذمته مع قول احمد انه لا يجب عليه الحج وانما يجب الحج على من كان مستطيعا بنفسه خاصة فالاول مشدد في استقرار الفرض في ذمته والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحج يقبل النيابة في حق الاصاغر من باب قولهم لعلي ابراهيم اواري من براهمو حيث كان عاجزا عن تحمل تلك المشقة الواقعة في سفره لحضرة محبوبه ووجه الثاني انه لا يشفي المحبين رسالة بسلام ولا رسول لاسيما والمقصود الاعظم من الحج تقديس الذوات الواردة على تلك الحضرات وتقديس النائب لا يغني عن تقديس من استاجره بل يجب على الاكابر ان يذهب احدهم لتلك الحضرة ولو مات في الطريق لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فافهم وقد انشدوا

فوالله ما يشفي الغليل رسالة ولا يشتكي شكوى المحب رسول

ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا في رواية لابي حنيفة انه لو استاجر من يحج عنه وقع الحج عن المحجوج عنه مع قول ابي حنيفة في هذه الرواية انه يقع عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة فالاول مخفف عن المحجوج عنه والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذين القولين قريب من التوجيهين فيما قبلها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاعمى اذا وجد من يقوده لزمه الحج بنفسه ولا يجوز له الاستنابة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الحج في ماله فيستنيب من يحج عنه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه هذين القولين كوجههما فيما قبلهما فالاصاغر يستنيبون والاكابر يحجون بانفسهم طلبا لتقديس ذواتهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين انه لا يجوز الاستنابة عن الميت في حج التطوع بخلاف حج الفرض فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول الشافعي في القول الاخر انه يجوز الاستنابة في حج التطوع عن الميت فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حج الفرض لا رخصة في تركه فمن عجز عن مباشرته بنفسه جازت النيابة فيه بخلاف حج التطوع لا ضرورة اليه ويجوز تركه مع القدرة ووجه القول الاخر للشافعي انه قربة على كل حال فتجوز الاستنابة فيه كالفرض بجامع القربة وان تفاوتت الوجوب والندب ومن ذلك قول الشافعي واحمد في اشهر روايتيه انه لا يجوز لمن لم يسقط عنه فرض الحج ان يحج عن غيره فان حج عن غيره وعليه فرضه انصرف الى فرض نفسه مع قول احمد في الرواية الاخرى انه لا ينعقد احرامه لا عن نفسه ولا عن غيره ومع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز مع الكراهة مهما له فالاول فيه

تشديد والرواية الثانية عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الامر بالحج اولا ينصرف الى فرض العبد ليخرج عما كلف به فاذا فعل ما كلف به جاز له الحج عن غيره ووجه رواية احمد ان احرامه بالحج عن غيره مع بقاء الفرض عليه هو خارج عن قواعد الشريعة وكل عمل يخالف الشريعة فهو مردود مطلقا اما العدم صحته اصلا واما النقصه كالصلوة الخداج ووجه الثالث حمل النهى الوارد فى ذلك على الكراهة دون التحريم لانه من باب الايثار بالقرب الشرعية وقد منع بعضهم الكراهة اذا كان ايثار العبد اخاه بالقربة تيامنا بحق الاخوان لا رغبة عن الطاعة فافهم ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا يجوز ان يتنفل بالحج من عليه فرض الحج فان احرم بالنفل انصرف الى الفرض مع قول ابى حنيفة ومالك انه يجوز ان يتطوع بالحج من عليه حج الفرض وينعقد احرامه بما قصده وقال القاضى عبد الوهاب المالكى عندى لا يجوز ذلك لان الحج عندنا على الفور فهو مضيق كما يضيق وقت الصلوة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين معلوم مما سبق فى نظائره قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يكره الحج باحدى هذه الكيفيات الثلث المشهودة على الاطلاق وهى الافراد والتمتع والقران مع قول ابى حنيفة بكراهة القران والتمتع للمكى فالاول مخفف والثانى فيه تشديد ووجه الاول ثبوت كل من الكيفيات الثلث عن الشارع صلى الله عليه وسلم فعلا وتقريرا من غير ثبوت نهى عن ذلك ووجه الثانى ان التمتع والقران للمقيم بمكة لا حاجة اليه لما عنده من الراحة وعدم التعب بخلاف الافاقى والعلماء امناء على الشريعة فلهم ان يضيقوا ويوسعوا فى كل شئ لا ترده قواعد الشريعة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الافراد افضل من القران والتمتع مع قول احمد والشافعى فى احد قوليه ان التمتع افضل من الافراد فالاول مشدد خاص بالاكابر والثانى مخفف خاص بالاصاغر وهو حال غالب الناس اليوم لضعف ابدانهم وايمانهم عن تحمل المشقة ايام الافراد مع انشراح القلب ولاعانة المتمتع على تحصيل الحج المبرور واختاره جماعة من اصحاب الشافعى من حيث الدليل وقد رايت شخصا من اخواننا احرم بالحج على وجه الافراد فورمت راسه ووجهه وصار عبرة فى الحج ثم ندم وكان ذلك فى ايام الشتاء فيحمل قول من قال الافراد افضل على ما اذا لم تحصل له تلك المشقة الشديدة ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه يجوز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف والوقوف مع قول احمد والشافعى فى احد قوليه ان ذلك لا يجوز بخلاف ادخاله عليها بعد الطواف فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب لانه قد اتى بالمقصود فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان العبد قد ربط نيته مع الله تعالى على فعله العمرة فلا ينبغى له تغييرها لعبادة اخرى ولو كانت افضل منها كما لا يجوز ان يدخل فى فرض الظهر ثم يجعله عصرا ولا فى صلوة نفل ثم يجعلها فرضا ووجه الثانى المسامحة فى مثل ذلك مع ان الحج فيه عمل العمرة وزيادة وفى الحديث دخلت العمرة فى الحج الى الابد وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر فى كتاب ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يجب على

القارن دم كدم التمتع وهو شاة مع قول طاوس وداود انه ليس له دم ومع قول بعض الائمة
ان عليه بدنة فالاول فيه تشديد والثانى مخفف والثالث مشدد فرجع الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول حصول الارتفاق بالقران كما يحصل بالتمتع من حيث قرب زمن احرامه ومن حيث
ان كل فعل يقوم مقام فعلين ووجه الثانى عدم ورود امر فى ذلك كما ورد فى التمتع ووجه الثالث
شدة التغليظ على القارن مع سهولة البدنة عليه وهو خاص بالاكابر وقد حج سفيان الثورى
ماشيا حافيا من البصرة فتلقاه فضيل ابن عياض من مسجد عائشة فقال له هلا اتخذت لك
نعلا او دابة فقال يا فضيل ما يرضى العبد الابق اذا اتى لمصالحة سيده بعد اباقه وسوء اجرامه
وعدم الخسف به مع استحقاقه خسف الارض به الا ان ياتى راكبا منتعلا والله لو سجدت على الجمر
لكان قليلا فضلا عن اتيانى لمصالحته تعالى حافيا راجلا وفى رواية وهل ينبغى يا فضيل لمن جاء
يصالح سيده ان ياتى الى حضرته راكبا انتهى ومن ذلك قول الشافعى واحمد فى رواية ان حاضرى
المسجد الحرام هم من كان على دون مسافة القصر من مكة مع قول ابى حنيفة هم من كان
دون الميقات من الحرم ومع قول مالك هم اهل مكة وذى طوى فالاول خاص باهل التعظيم التام
لله تعالى وشهودهم انهم فى حضرته الخاصة ماداموا على دون مسافة القصر من الحرم والثانى خاص
بالاكابر فان بعض المواقيت اكثر من مسافة القصر والثالث خاص بالاصاغر الذين
لا يقوم ذلك التعظيم فى قلوبهم الا ان كانوا فى مكة او بفنائها وقد اسقط الحق تعالى الدم عن حاضرى
المسجد الحرام لكونهم فى حضرته كامراء مجلس السلطان لا يكلفون بما يكلف به غيرهم من الخارجين
عن حضرته وهنا اسرار يذوقها اهل الله تعالى لا تسطر فى كتاب ومن ذلك قول ابى حنيفة
والشافعى ان دم التمتع يجب بالاحرام بالحج مع قول مالك انه لا يجب حتى يرمى جمرة العقبة
واما وقت جواز الذبح فقال ابو حنيفة ومالك انه لا يجوز الذبح للهدى قبل يوم النحر وقال الشافعى
ان وقته بعد الفراغ من العمرة فالاول من المسئلة الاولى متشدد والثانى منها مخفف والاول
من المسئلة الثانية فيه تخفيف والثانى منها فيه تشديد من جهة تاخيره الذبح لو كان اراد
تقديمه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فى المسئلتين ووجهها ظاهر ومن ذلك قول مالك
والشافعى انه لا يجوز صيام الثلاثة ايام لمن فقد الهدى الا بعد الاحرام بالحج مع قول ابى حنيفة
واحمد فى احدى الروايتين ان له صومها اذا احرم بالعمرة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان وقوله تعالى ثلثة ايام فى الحج يشهد للقولين فان العمرة حج اصغر ومن
ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى اظهر قوليه انه لا يجوز صوم ثلاثة ايام فى ايام التشريق مع
قول مالك والشافعى فى القديم واحمد فى روايتيه انه يجوز صومها فى ايام التشريق فالاول مشدد
فى عدم الصيام من حيث ان القوم فى ضيافة الله عز وجل فى ايام العيد ولا يليق بالضيف
ان يصوم عند من كان فى بيته الا باذنه وهو لم يصرح بالاذن له بالصوم وفى الحديث ايام
منى ايام اكل وشرب وبعال وذلك ليكمل للقوم السرور فان الاجساد لا يحصل لها سرور الا بالفطر
فاراد الحق تعالى للحجاج حصول السرور لارواحهم بشهودكونهم فى حضرته ولاجسامهم باكلهم

وبشرهم فيها كذلك انتهى ويؤيد هذا المعنى الذى ذكرناه حديث للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه ففرحة الاجساد بالافطار وفرحة الارواح بلقاء الله تعالى اى بكشف الحجاب عن قلب العبد فى حياته او بعد مماته وايضاح ذلك انه اذا كشف حجابه راى ربه اقرب اليه من حبل الوريد فلا يعلم قدر سرور العبد ولا قدر فرحه فى تلك الحضرة الا الله عز وجل واما قول مالك ومن وافقه انه يجوز صوم ثلاثة ايام فى ايام التشريق فهو خاص بالاصاغر الذين هم فى حجاب عن حضرة شهود ارواحهم للحق جل وعلا فيفوتهم غذاء الارواح وغذاء الجسم فيحصل لهم الضعف العظيم عن عمل المناسك مع ما فى ذلك من المسارعة لبراءة الذمة بما الزمهم الحق تعالى به من الصوم فى الحج فلكل امام مشهد ربما يخفى على بعض مقلديه فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يفوت صوم الثلاثة ايام بفوت يوم عرفة مع قول ابى حنيفة انه لا يسقط صومها ويستقر الهدى فى ذمته وعلى الراجح من مذهب الشافعى انه يصومها بعد ذلك ولا يجب تاخير صومها وقال ان اخر الصوم بعد ان لزمه وكذا ان اخر الهدى من سنة الى سنة يلزمه دم اواذا وجد الهدى وهو فى صومها فعند الثلاثة يستحب له الانتقال الى الهدى وقال ابو حنيفة يلزمه ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد وكذلك القول فى المسئلة الثانية والثالثة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول فى المسئلة الاولى ان يوم عرفة ليس هو اخر اركان الحج وقد قال تعالى فصيام ثلثة ايام فى الحج ووجه ما بعده ظاهر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى فى اصح قوليه واحمد ان وقت صوم السبعة ايام اذا رجع الى اهله مع القول الثانى للشافعى بجواز صومها قبل الرجوع ثم فى وقت جواز ذلك وجهان احدهما اذا خرج من مكة وهو قول مالك والثانى اذا فرغ من الحج ولو كان بمكة وهو قول ابى حنيفة فالاول فيه تخفيف وهو ظاهر القول والثانى فيه تشديد ووجه الاول ان قوله تعالى اذا رجعه اى شرع فى الرجوع من سفر الحج ووجه الثانى ان المراد اذا فرغ من اعمال الحج لما هو مقرر فى كتب الفقه ومن ذلك قول مالك والشافعى ان المتمتع اذا فرغ من اعمال العمرة صار حلالا سواء ساق الهدى اولم يسقه مع قول ابى حنيفة واحمد انه ان كان ساق الهدى لم يجز له التحلل الى يوم النحر فيبقى على احرامه فيحرم بالحج ويدخله على العمرة فيصير قارنا ثم يتحلل منهما فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر

باب المواقيت

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يصح الاحرام بالحج قبل شوال وعلى ان المواقيت المكانية تكون لاهلها ولمن مر عليها من غير اهلها كما صرحت به الاحاديث الصحيحة وعلى ان من بلغ ميقاتا لم يجز له وعلى ان مجاوزه بغير احرام يلزمه العود الى الميقات ليحرم وحكى عن النخعى والحسن البصرى انهما قالا الاحرام من الميقات مستحب لا واجب ثم اذا لزمه العود وكان الموضع مخوفا او ضاق الوقت لزمه دم لمجاوزته الميقات بغير احرام وحكى عن سعيد بن جبير انه قال لا ينعقد احرامه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق ووجه قول النخعى والحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين

المواقيت ولم يبين كون الاحرام منها واجبا او مندوبا فاحتمل الاستحباب توسعة على الامة واحتمل الوجوب اخذا بالاحتياط ووجه قول سعيد بن جبير انه عمل مخالف للسنة فكان مردودا
اما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت احرام الحج يستمر الى ذى الحجة مع قول الشافعى انه يستمر الى عشر ليال من ذى الحجة فقط فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم تنصيص الشارع على تعيين عشر ذى الحجة فى انتهاء الاحرام بالحج فحيثما جاز تاخير الاحرام الى فجر يوم العيد جاز فى اخر الشهر وما قارب الشئ اعطى حكمه وفيه من التوسعة على الامة مالا يخفى ووجه الثانى الاخذ بما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون ومن بعدهم من الائمة فلم يبلغنا ان احدا منهم احرم بالحج بعد فجر يوم النحر ابدا فكان الوقوف على حد ما كان عليه الشارع واصحابه اولى وان كان العلماء امناء على الشريعة وعلى الامة بعده فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو احرم بالحج فى غير اشهره كره له ذلك وانعقد حجه مع قول اصحاب الشافعى انه ينعقد عمرة لا حجا ومع قول مالك انه لا ينعقد شيأ فالاول مخفف على المحرم المذكور بانعقاد احرامه حجة والثانى فيه تشديد عليه من حيث عدم انعقاد حجه والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما ثم تصريح من الشارع بالمنع منه وانما صرح ببيان الميقات فيحتمل ان ذلك مستحب لا واجب ووجه الثانى ان اصحاب الشافعى جعلوا الميقات شرطا فى صحة انعقاد الحج فاذا لم يصح الحج انعقد عمرة اذ هى حج اصغر فكان حكمه حكم من احرم بصلوة الفرض قبل دخول الوقت ظانا دخوله ثم بان انه لم يدخل فانها تنقلب نفلا لئلا تحصل صورة انتهاك حرمة تلك الحضرة الشرعية ووجه الثالث الاخذ بالظاهر داود بالظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الافضل ان يحرم من دويرة اهله مع قول غيره ان الافضل ان يحرم من الميقات وهو الذى صححه النووى من قولى الشافعى فالاول مشدد خاص بالاكابر والثانى مخفف خاص بالاصاغر كما مر بيانه فى الباب قبله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من دخل مكة بغير احرام لم يلزمه القضاء مع قول ابى حنيفة انه يلزمه القضاء الا ان يكون مكيا فلا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم وجود تصريح فى ذلك من الشارع بامر فكان الامر على التخيير فمن تطوع بالاحرام فلا باس ومن لم يتطوع فلا اثم كتحية المسجد بجامع ان كلا من الحرم والمسجد حضرة الله عز وجل ووجه الثانى ان دخول هذه الحضرة بغير احرام فيه انتهاك لها فكان عليه القضاء تداركا لما فاته لسوء ادبه وهذا خاص بالاكابر المطالبين بالادب الخاص بخلاف غالب الناس من الخدام والغلمان فافهم

باب الاحرام ومحظوراته

اتفق الائمة الاربعة على كراهة الطيب فى الثياب للمحرم وعلى تحريم لبس المخيط للرجل وستر راسه فان احرامه فيه ولا فرق فى تحريم لبس المخيط عليه فى سائر بدنه بين القميص والسراويل والقلنسوة والقباء والخف وكل مخيط يحيط بالبدن وكذلك يحرم المنسوج كالعمامة وكذلك

اتفقوا على تحريم الجماع والتقبيل واللمس بشهوة والتزوج والتزويج وقتل الصيد واستعمال الطيب وازالة الشعر والظفر ودهن رأسه ولحيته بسائر الادهان والمرأة فى ذلك كله كالرجل الا انها تلبس المخيط وتستر رأسها ولابد من كشف وجهها لان احرامها فيه واجمعوا على انه لا يجوز للمحرم ان يعقد النكاح لنفسه ولا لغيره ولا ان يوكل فيه واتفقوا على انه ان قتل الصيد ناسيا او جاهلا وجبت عليه الفدية هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب التطيب للاحرام مع قول مالك ان ذلك لا يجوز الا ان كان طيبا لا تبقى له رائحة فان تطيب بما تبقى رائحته بعد الاحرام وجب غسله فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى سد باب الترفه جملة لان المحرم اذا تطيب للاحرام فكانه تطيب بعد الاحرام وان لم تبق له رائحة لاطلاق الشارع النهى عن التطيب مع انه لابد من رائحة طيبة تكون فى الطيب تميزه عن رائحة التراب مثلا فان قال قائل فلاى شئ حرم الطيب على المحرم مع انه فى حضرة الله الخاصة كالصلوٰة والطيب مستحبة فى الجمعة فالجواب انما حرم ذلك لحديث المحرم اشعث اغبر ولان المطلوب من المحرم اظهار الذل والمسكنة واستشعار الخجل من الحق تعالى وطلب الصفح والعفو عنه خوفا من معالجة العقوبة كما ورد ان السيد آدم عليه الصلوة والسلام لما حج من بلاد الهند ماشيا تاب الله عليه فى عرفات وتلقى هنالك كلمات الاستغفار بقوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخسرين وسمعت سيدى عليا الخواص يقول من كشف حجابه فى الحج لابد له من الحياء من ربه والخجل منه حتى يود العبد فى تلك الحضرة ان لو ابتلعته الارض وحجب عن شهود كونه بين يدى الله عز وجل ومن كان هذا مشهده فهو مشغول عن استعمال الطيب ونحوه مما يفعله الامنون من عذاب الله فى حضرة الرضى كوقت صلوة الجمعة فان تجلى الحق تعالى فيها ممزوج بالجمال دون الجلال فاين حال من كان لا يعرف هل رضى الحق تعالى عنه ممن يعلم او يظن انه تعالى رضى عنه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه يحرم عقب ركعتى الاحرام مع قول الامام الشافعى فى اصح القولين انه يحرم اذا انبعثت به راحلته وان كان ماشيا فيحرم اذا توجه لطريقه فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول والثانى الاتباع والتقرير ولكن الاول اولى للاكابر والثانى اولى للاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه ينعقد احرامه بالنية فان لبى بلا نية لم ينعقد مع قول داود انه ينعقد بمجرد التلبية ومع قول ابى حنيفة لا ينعقد الا بالنية والتلبية معا او بسوق الهدى مع النية فالاول فيه تشديد والثانى مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله لبيك اللهم لبيك معناه الاجابة اى انا يا رب قد اجبناك اجابة فالاولى حين كنا فى الاصلاب والثانية حين حججنا الان فهو اى الاجابة منطوية فى الاحرام لانه ما احرم حتى اجاب ووجه الثانى ان فى التلبية اظهار الاجابة بخلاف النية فانها من افعال القلوب وان كان النطق بالمنوى مستحبا ووجه الثالث الخروج من خلاف العلماء فاذا نوى ولبى او نوى وساق

الهدي فقد تحقق الانعقاد فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بوجوب التلبية مع قول
الشافعي واحمد انها سنة فان اباحنيفة قال انها واجبة اذا لم يسق الهدي فان ساقه ونوى الاحرام
صار محرما وان لم يلب واما مالك فقال بوجوبها مطلقا واوجب دما في تركها فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التلبية شعار الحج كتكبيرة الاحرام في
الصلوة ووجه الثاني ان الاجابة قد حصلت بمجرد النية فانه مانوى الا بعد ان اجاب ربنا الحق
تعالى ووجه قول ابي حنيفة بالوجوب اذا لم يسق الهدي تقوية النية فان من ساق الهدي
مع النية فقد تاكدت اجابته فلا يحتاج الى التلبية ووجه وجوب الدم في تركها انها صارت
شعارا في الحج كالابعاض في الصلوة فكما يجبر تارك البعض ذلك بسجدتي السهو كذلك يجبر
تارك التلبية بالدم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية عند رمي جمرة العقبة
مع قول مالك انه يقطعها بعد الزوال يوم عرفة فالاول مشدد في التلبية والثاني مخفف فيها ووجه
الاول انه شرع في التحلل برمي جمرة العقبة والادبار عن افعال الحج ومعلوم ان التلبية انما تناسب
الاقبال على الفعل لا الادبار عنه ووجه الثاني ان معظم الحج الوقوف بعرفة كما ورد في حديث الحج
عرفة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان للمحرم ان يستظل بما لا يماس راسه من
محمل وغيره مع قول مالك واحمد ان ذلك لا يجوز له وعليه الفدية عندهما فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تسمية ذلك
تغطية للراس ووجه الثاني انه في معنى التغطية بجامع الترفه وحجب الشمس او البرد عن الراس
والمحرم من شأنه ان يكون اشعث اغبر والمظلة المذكورة تمنع الغبار ويصح حمل الاول على حال
احاد الناس والثاني على حال الخواص كما يصح التوجيه بالعكس ايضا فيكون المنع في حق من لم
يعلم رضى الله تعالى عنه بالقرائن والاباحة في حق من احس برضى الله عنه فمن شهد كثرة
معاصيه وغضب الحق تعالى عليه كان اللائق به التشعيث والاغبرار ومن شهد رضى الله
عنه كان له التظليل المذكور فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب عليه الفدية اذا
لبس القباء في كتفه ولم يدخل يديه في كميه مع قول ابي حنيفة انه لا فدية عليه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فان كل ما تدخل فيه
الراس من الثياب يسمى لبسا ووجه الثاني انه لبس لم يحصل به كمال الترفه فخفف في
الفدية فيه ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا فدية على من لبس السراويل عند فقد
الازار مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ستر العورة امر لازم اشد من لزوم ترك لبس المخيط فكان لبس السراويل
امر لا ترفه فيه وايضا فان شهود عدم التركيب خاص بالاكابر وما كل احد يشهد كونه
بسيطا في تلك الحضرة لغلبة شهود الفناء فيها على البقاء فكان الامر كخطاب الصفة لموصوفها
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه يصدق على لابس السراويل انه لبس المخيط ووقع في
شهود التركيب الذي لا يليق في تلك الحضرة فكانت الفدية كفارة لما وقع فيه من

ترك الترفه الى مقام شهود البسائط وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان من لم يجد نعلين جاز له لبس الخفين اذا قطعهما اسفل من الكعبين
ولا فدية عليه الا عند ابي حنيفة فالاول مخفف ومن اوجب الفدية مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين في هذه المسئلة يعرف من توجيه ما قبلها ومن ذلك قول
الشافعي واحمد انه لا يحرم على الرجل ستر وجهه مع قول ابي حنيفة ومالك انه يحرم فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في النهي عن ستره ووجه الثاني ان ستر الوجه باللثام
وغيره ترفه والمحرم اشعث اغبر وايضا فان الرحمة تواجه العبد هناك فاذا ستر وجهه وقعت
الرحمة على الساتر الذي يخلع دون بشرة الوجه التي لا تفارق العبد كما مر ايضاحه في الكلام على
كراهة التلثم في الصلوة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم استعمال الطيب في الثوب
والبدن مع قول ابي حنيفة انه يجوز جعل الطيب على ظاهر الثوب دون البدن وان له التبخر
بالعود والند وشم جميع الرياحين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه لا فرق في الترفه باستعمال الطيب بين الثوب والبدن عرفا ووجه
الثاني ان الثوب ليس ملازما للشخص كملازمة جلده بل يخلع تارة ويلبس اخرى ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك انه يجوز للمحرم اكل الطعام المطيب وانه لا فدية في اكله وان ظهر ريحه مع قول
الشافعي واحمد انه لا فرق في استعمال الطيب بين البدن والثياب والطعام فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحناء ليس بطيب مع قول
ابي حنيفة انه طيب تجب فيه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يكره رائحة الحناء ولو انه كان طيبا لم يكرهه لانه كان يحب الطيب ووجه
الثاني انه طيب عند بعض الاعراب فيحبون رائحته فكان فيه الفدية مع ما فيه ايضا من الزينة
التي لا تناسب المحرم ومن ذلك قول الائمة كلهم بتحريم الادهان بالادهان المطيبة كدهن
الورد والياسمين وانه تجب فيه الفدية واما غير المطيبة كالشيرج فاختلفوا فيه فقال الشافعي
لا يحرم الا في الراس واللحية وقال ابو حنيفة هو طيب يحرم استعماله في جميع البدن وقال مالك لا يدهن
بالشيرج شيء من الاعضاء الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين ويدهن به الباطنة وقال
الحسن بن صالح يجوز استعماله في جميع البدن والراس واللحية فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
والثالث مفصل والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدهن يظهر
كثيرا في الراس واللحية دون غيرهما فحرم فيهما فقط ووجه الثاني انه يظهر به الترفه في سائر
البدن شعرا وبشرا والمحرم اشعث اغبر والدهن يذهب غبرته وشعث راسه ووجه قول مالك
ظاهر ووجه قول الحسن انه غير طيب ولا يظهر به كبير ترفه وقد تدعو الحاجة اليه اذا حصل
تشعيث كثيرا ويبست الطبيعة جدا بحيث يحصل له بذلك ضرر فيدهن بدنه وبطنه لتزلق
طبيعته التي يتاذى بحبسها لا سيما في حق من كان ياكل النواشف كالقراقيش ولعل الشارع راعى
ما ذكرناه باستعمال الطيب عند الاحرام لانه ربما طال زمن الاحرام فخرج التشعيث عن العادة

فتوه

فتشوه خلفه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المحرم لو عقد النكاح لم ينعقد مع قول ابي حنيفة
انه ينعقد فالاول مشدد ودليله اطلاق النكاح على العقد ولو مجازا ووجه الثاني ان حقيقة النكاح
انما تكون بالدخول بها فما قبل الدخول من مقدمات النكاح وهي لا تحرم عند بعضهم واجاب الاول
بان العقد دهليز للوقوع في الجماع فيحرم كما يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة للحائض و
قد يحمل القولان على حالين فمن خاف الوقوف كالشاب الذي به غلمة حرم عقده ومن لم يخف
كالشيخ الذي بردت نار شهوته لم يحرم فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز للمحرم مراجعة
زوجته مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الرجعية في حكم الزوجة التي في العصمة لبقاء احكام الزوجية في حقها و
وجه الثاني انها كالاجنبية بدليل انه لو لم يراجعها لتزوجت الغير من غير احداث طلاق اخر
نعلم ان الرجعية لها وجهان وجه للزوجية ووجه للبينونة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد
انه لو قتل الصيد خطأ وجب الجزاء بقتله والقيمة لمالكه ان كان مملوكا مع قول مالك
وابي حنيفة انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد المملوك ومع قول داود انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد
خطأ فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ملك الخلق في تلك الحضرة الخاصة ضعيف والحكم الظاهر لله تعالى فكان من الواجب
عدم قتل من هو في حضرة اجلاله تعالى ووجه الثاني مراعاة ملك العبد في تلك الحضرة بدليل
صحة تصرفه في ذلك الحيوان بالبيع وغيره ووجه قول داود ما ورد من رفع اثم الخطأ عن الامة
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا جزاء على من دل على صيد وان حرمت الاعانة على قتله مع
قول ابي حنيفة يجب على كل منهما جزاء كامل حتى لو كانوا جماعة محرمين ندلهم شخص على الصيد محرما
كان او حلالا يجب على كل واحد منهم جزاء كامل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدلالة لا تلحق بالمباشرة ووجه الثاني انها تلحق بها وله نظائر
في الفقه كقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه يحرم على المحرم اكل ما صيد له مع قول ابي حنيفة لا يحرم بل اذا ضمن صيدا ثم اكله لم يجب
عليه جزاء اخر وقال احمد يجب فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصيد اذا كان
غير ماكول ولا متولد من ماكول لم يحرم على المحرم قتله مع قول ابي حنيفة انه يحرم بالاحرام
قتل كل وحشي ويجب بقتله الجزاء الا الذئب فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان غير الماكول لا حرمة له في حق المحرم لانه لا يصاد
عادة الا الماكول فانصرف الحكم اليه ووجه الثاني اطلاق النهي عن الصيد وقتله في القرآن
على المحرم ووجه استثناء الذئب كونه قليل النفع فلا يؤكل ولا يحمل عليه ولا يحرس زرعا ولا ماشية
فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه لا كفارة على المحرم اذا تطيب او ادهن ناسيا او جاهلا
بالتحريم مع قول ابي حنيفة ومالك انه تجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني

مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اقامة العذر له بالنسيان والجهل ووجه الثاني
عدم عذره في ذلك لقلة تحفظه فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من لبس قميصا ناسيا
ينزعه من قبل راسه مع قول بعض الشافعية انه يشقه شقا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الرفق بذلك المحرم فقد يكون فقيرا لا يجد غير ذلك الثوب
وقد فعل ما كلف بنزعه من راسه ووجه الثاني تقديم المسارعة الى الخروج مما نهى الله عنه
ولو تلف بذلك ماله كله فضلا عن شق الثوب فان الدنيا كلها لا تزن عند الله جناح بعوضة
وهذا محمول على حال الاكابر والاول على حال الاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلق
راسه او غيره او قلم ظفره ناسيا او جاهلا فلا فدية عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه ان عليه
الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين يعرف من
توجيه من تطيب وادهن ناسيا او جاهلا كما تقدم قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو جامع ناسيا او جاهلا لزمته الكفارة مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا كفارة عليه
ولا يفسد بذلك حجه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني
ظاهر لعذره بالجهل والنسيان في الجملة ووجه الاول كثرة تساهله وقلة تحفظه وبعد وقوع ذلك
من المحرم فان للاحرام هيبة وحرمة تمنع المحرم من الاقدام على فعل ما نهي عنه لا سيما والاحرام
قليل وقوعه في العمر فكانت الهيبة فيه اعظم من الهيبة فيما يتكرر وقوعه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجوز للمحرم حلق شعر الحلال وقلم ظفره ولا شيء عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك
وان عليه صدقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه ليس في ذلك ترفه له اي للمحرم ووجه الثاني اطلاق الشارع النهي للمحرم ان ياخذ شعرا
او يقلم ظفرا فيشمل ذلك اخذ شعر غيره وقلم ظفره نظير قوله افطر الحاجم والمحجوم وقد يكون
للنهي عن ذلك علة اخرى غير الترفه لم نعرفها نحن فلذلك الزمه الامام ابو حنيفة بالفدية
احتياطا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم ان يغتسل بالسدر والخطمي
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز وتلزمه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ولكل منهما
وجه ويصح حمل الاول على حال العوام والثاني على حال الخواص الآخذين لانفسهم بالاحتياط
والفرار من كل شيء فيه ترفه ما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا حصل على يديه
وسخ جاز له ازالته مع قول مالك انه يلزمه بذلك صدقة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
ووجه كل منهما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يكره للمحرم الاكتحال بالاثمد مع قول
سعيد بن المسيب بالمنع من ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول كونه اي الاثمد زينة فكره ولم يحرم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط في كل فعل ينافي
حال المحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس على المحرم شيء بالفصد والحجامة مع قول
مالك فيه صدقة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فراجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه من باب التداوي من المرض فلا يلزمه به صدقة لعدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني

ان فيه تخفيف المرض فكان ذلك ترفه لتلذذه بالعافية او تخفيف الالم عقب الفصد والحجامة فكانت الصدقة كفارة لذلك والله اعلم

باب ما يجب بمحظورات الاحرام

اتفق الائمة على ان كفارة الحلق على التخيير ذبح شاة او اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع او صيام ثلثة ايام وكذلك اتفقوا على ان المحرم اذا وطئ فى الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ووجب عليه المضى فى فاسده والقضاء على الفور من حيث كان احرم فى الاداء واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطء فى الحالتين وقال داود يرتفع فان قال قائل فلاى شئ لم تامروا المحرم اذا فسد حجه بالجماع ان ينشئ احراما ثانيا اذا كان الوقت متسعا كان وطئ فى ليلة عرفة فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه ولعل ذلك سببه التغليظ عليه لا غير واتفقوا على ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها وقال داود لا جزاء فيها وكذلك اتفقوا على ان من قتل صيدا ثم قتل صيدا آخر وجب عليه جزاءان وقال داود لا شئ عليه فى الثانى واتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم وكذلك اتفقوا على تحريم قطع حشيش الحرم لغير الدواء والعلف وكذلك اتفقوا على تحريم قطع شجر حرم المدينة وقتل صيده هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه ان الفدية لا تجب الا فى حلق ربع الراس مع قول مالك انها لا تجب الا بحلق ما تحصل به اماطة الاذى عن الراس ومع قول الشافعى انها تجب بحلق ثلاث شعرات وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثانى يحتمل التخفيف والتشديد والثالث فى غاية الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول هو القياس على مسحه فى الوضوء ووجه الثانى هو ازالة الاذى عن ثلث او ربع او ثلثة ارباع ونحو ذلك وما زاد على ذلك فحرام ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان المحرم اذا حلق نصف راسه بالغداة ونصفه بالعشى لزمه كفارتان بخلاف الطيب واللباس فى اعتبار التفريق والتتابع مع قول ابى حنيفة ان جميع المحظورات غير قتل الصيد ان كان فى مجلس واحد فعليه كفارة واحدة سواء كفر عن الاول او لم يكفر وان كانت فى مجالس وجبت لكل مجلس كفارة الا ان تكون تكراره لمعنى واحد كمرض ونحو ذلك قال مالك فى الصيد اما فى غيره فكقول الشافعى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فى الحلق ووجه قول ابى حنيفة انصراف الذهن الى ان الفدية لا تجب الا بكمال الترفه وهو حلق الراس كله سواء كان ذلك فى مجلس او مجالس ووجه قول مالك معلوم ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان من وطئ فى الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ولزمه بدنة ووجب عليه المضى فى فاسده والقضاء على الفور مع قول ابى حنيفة انه ان كان وطؤه قبل الوقوف فسد حجه ولزمه شاة وان كان بعد الوقوف لم يفسد حجه ولزمه بدنة وظاهر مذهب مالك كقول الشافعى فالاول فيه تشديد بالبدنة وقول ابى حنيفة فيه تخفيف بالشاة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر وتقدم الاشكال فى ذلك وجوابه اول الباب ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه يستحب

لهما اى الواطى والموطوءة ان يتفرقا فى موضع الوطء مع قول مالك واحمد بوجوب ذلك فالاول
مخفف خاص بمن ضعفت شهوته والثانى مشدد خاص بمن قويت شهوته فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان من وطئ ثم وطئ ولم يكفر عن الاول لزمه شاة الا ان يتكرر
ذلك فى مجلس واحد مع قول مالك انه لا يجب بالوطء الثانى شىء ومع قول الشافعى انه تجب كفارة
واحدة ومع قول احمد انه ان كفر عن الاول لزمه بالثانى بدنة فالاول فيه تخفيف بشرطه
والثانى مخفف والثالث مشدد بالبدنة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الوطء الثانى
كالتتمة للاول ولذلك خفف فيه بشاة ووجه الثانى ان الحكم دائر مع الوطء الاول فقط ولذلك
اوجب الشافعى فيهما كفارة واحدة ووجه قول احمد ظاهر مفصل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا قبل بشهوة او وطئ فيما دون الفرج فانزل لم يفسد حجه ولكن يلزمه بدنة فى قول الشافعى
مع قول مالك انه يفسد حجه ويلزمه بدنة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان التقبيل والوطء فيما دون الفرج لم يصرح الشارع بان
حكمه حكم الوطء فى الفرج فلذلك لم يفسد به الحج واما وجوب البدنة فللتلذذ بخروج المنى فقد حصل
ووجه الثانى الحاق ذلك بالوطء فى الفرج سد للباب ولحصول معنى الوطء بالانزال فافهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان شراء الهدى من مكة او الحرم جائز مع قول مالك انه
لابد من سوق الهدى من الحل الى الحرم فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول النظر الى ان شراء الهدى وتفرقته على مساكين الحرم من غير سوق
بقى الثانى يسمى هديا لكونه محصلا للمقصود ووجه الثانى الاخذ بظاهر القرآن فى قوله هديا بالغ
الكعبة فانه يقتضى مجيئه من موضع بعيد خارج الحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا
اشترك جماعة فى قتل الصيد لزمهم جزاء واحد مع قول ابى حنيفة انه يلزم كل واحد جزاء كامل
فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول القياس على ما اذا قتل جماعة انسانا وصولحوا على الدية
فانه لا يلزمهم الا دية واحدة ووجه الثانى القياس على انهم يقتلون به بجامع انه قتل لم يأذن به الله
فانهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحمام وما جرى مجراه يضمن بشاة مع قول مالك ان
الحمامة المكية تضمن بقيمتها ومع قول داود انه لا جزاء فى الحمام كما مر اوائل الباب فالاول فيه
تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجهها ظاهر واما قول داود فلعدم
بلوغ شىء من الشارع فى ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على القارن ما يجب على
المفرد فيما يرتكبه وهو كفارة واحدة مع قول ابى حنيفة انه يلزمه كفارتان وكذلك فى قتل الصيد
الواحد جزاءان فان افسد احرامه لزمه القضاء قارنا والكفارة ودم القران ودم فى القضاء وبه قال
احمد فالاول فى مسئلة القارن مخفف والثانى فيها مشدد والاول فى مسئلة قتل الصيد كذلك
مشدد وكذلك القول فيمن افسد احرامه هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة الا فى قول راجح للشافعى ان الحلال اذا وجد صيدا داخل
الحرم كان له ذبحه والتصرف فيه مع قول ابى حنيفة انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف والثانى

مشدد

مشدد اذ لا فرق في الحقيقة عند ابي حنيفة في احترام الصيد في الحرم بين ان يكون من نفس
الحرم او دخله من خارج وهذا الثاني خاص بالاكابر من اهل الادب والاول خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يلزم في قطع الشجرة الكبيرة من
الحرم بقرة وفي الصغيرة شاة مع قول مالك انه ليس عليه في قطعها شئ لكنه مسيئ فيما فعله
ومع قول ابي حنيفة ان قطع ما انبته الادمي فلا جزاء عليه وان قطع ما انبته الله تعالى بلا واسطة
الادمي فعليه الجزاء فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط والثاني فيه تخفيف فانه لا ينبغي
لاحد ان يغير مالم تدخله يد الحوادث لكونه يضاف الى الله تعالى بهادي الرأى فلذلك شدد
الائمة في احترامه بخلاف ما دخلته يد الحوادث فانه يصير يضاف اليهم ببادي الرأى فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه يجوز قطع الحشيش لعلف الدواب وللدواء مع قول ابي حنيفة
انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
استثناء الشارع الاذخر لما قال عمه العباس الا الاذخر يا رسول الله فقال الا الاذخر فيقاس
عليه الحشيش من حيث انه مستخلف ان قطع وليس له مرتبة الشجر ان قلع فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد ان شجر المدينة يحرم قطعه ولكن لا يضمن وكذلك يحرم
قتل صيد حرم المدينة ايضا مع قول مالك واحمد والشافعي في القديم انه يضمن بان يوخذ سلب
القاتل والقاطع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد تبعا لما ورد في كل منهما والله اعلم

باب صفة الحج والعمرة

اتفق الائمة الاربعة على ان من دخل مكة فهو بالخيار ان شاء دخل نهارا وان شاء دخل ليلا
وقال النخعي واسحاق دخوله ليلا افضل وعلى ان الذهاب من الصفا الى المروة والعود اليها
يحسب مرة ثانية وقال ابن جرير الطبري الذهاب والعود يحسب مرة واحدة ووافقه على ذلك
ابو بكر الصيرفي من ائمة الشافعية ووافق الائمة الاربعة جماهير الفقهاء وعلى انه اذا وافق يوم
عرفة يوم جمعة لم يصلوا الجمعة وكذلك الحكم في منى وانما يصلون الظهر ركعتين ووافقهم
على ذلك كافة الفقهاء وقال ابو يوسف يصلون الجمعة بعرفة قال القاضي عبد الوهاب وقد سال
ابو يوسف مالكا عن هذه المسئلة بحضرة الرشيد فقال مالك شبابنا بالمدينة يعلمون ان لا جمعة
بعرفة وعلى هذا عمل اهل الحرمين وهم اعرف من غيرهم بذلك واتفقوا على ان المبيت بمزدلفة
نسك وليس بركن وحكى عن الشعبي والنخعي انه ركن واجمعوا على استحباب الجمع بين المغرب
والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة واتفقوا على وجوب الرمي وعلى انه يستحب بعد طلوع
الشمس وعلى انه اذا كان الهدي تطوعا فهو باق على ملكه يتصرف فيه كيف يشاء الى ان
ينحره وعلى ان طواف الافاضة ركن وعلى ان رمي الجمارات الثلث في ايام التشريق بعد الزوال
كل جمرة بسبع حصيات واجب وقال ابن الماجشون رمي جمرة العقبة من اركان الحج لا يتحلل
احد من الحج الا بالاتيان به هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق الائمة الاربعة ووجه
قول النخعي واسحاق ان دخول مكة ليلا افضل كون الداخل يرى نفسه كالمجرم الذي غضب

عليه السلطان وابوابه مغلولا ليعرضوه عليه والناس كلهم واقفون ينظرون الى ما يصنع به السلطان ولا شك ان دخول هذا البلد استئذان له وأما وجه قول ابن جرير فهو الاخذ بالاحتياط اذ المطلوب البداءة بالصفا قبل المروة فى السعى فالعلماء جعلوا ذلك مطلوبا فى اول مرة من السبع وابن جرير جعل ذلك مطلوبا فى كل مرة من السبع فينبغى للمتورع العمل بذلك خروجا من الخلاف ووجه قول ابى يوسف انهم يصلون الجمعة بعرفة ومنى ان ذلك يوم عيد تغفر فيه الذنوب فكان من المناسب صلوة الناس الجمعة فيه لما هم عليه من الطهارة من الذنوب فيجتمع لهم بذلك عيدان فاذا صلوا الجمعة فلا منع لعدم ورود نهى عن الشارع فى ذلك ووجه كلام الجمهور عدم ورود امر بذلك كذلك فكان عدم فعل الجمعة اخف على الناس وقد قال اهل الكشف ان الاصل عدم التحجير فانه امر الذى ينتهى اليه امر الناس فى الجنة فلذلك كان رافع الحرج دائرا مع الاصل والدائر مع الحرج دائر مع خلاف الاصل انتهى ووجه كون المبيت بمزدلفة ركنا نص الشارع عليه وظهور شعار الحج به وكذلك القول فى رمى جمرة العقبة فان ظهور الشعار به اكثر من رمى بقية الجمرات فافهم وأما ما اختلف الائمة فيه من الاحكام فمن ذلك قول الشافعى ان من قصد دخول مكة لا لنسك يستحب له ان يحرم بحج او عمرة مع قول ابى حنيفة انه لا يجوز لمن هو وراء الميقات ان يجاوزه الا محرما واما من هو دونه فيجوز له دخوله بغير احرام وقال ابن عباس لا يدخل احد الحرم الا محرما ومع قول مالك والشافعى فى القديم انه لا تجوز مجاوزة الميقات بغير احرام ولا دخول مكة بغير احرام الا ان يتكرر دخوله كحطاب وصياد فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثانى مشدد خاص بالاكابر والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح جعل الاستحباب فى حق الاكابر والوجوب فى حق الاصاغر وذلك ان الاكابر قلوبهم لم تزل عاكفة فى حضرة الله تعالى وغاية احرامهم بحج وعمرة ان يزيدهم بعض حضور زيادة على ما هم عليه بخلاف الاصاغر قلوبهم محجوبة عن حضرة الله تعالى فاذا وردوا عليها وجب عليهم دخولها بالتحرج عن الوقوع فى انتهاك حرمة حضرة الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الائمة يستحب الدعاء عند روية البيت وان طواف القدوم سنة لا يجبر بدم مع قول مالك انه لا يستحب رفع اليدين بالدعاء عند روية البيت ولا رفع اليدين فيه وان طواف القدوم واجب يجبر بدم فالاول فيه تشديد باستحباب الدعاء ورفع اليدين والثانى فيه تخفيف بترك ذلك وتشديد فى طواف القدوم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى عدم بلوغ نص فى ذلك لمالك رحمه الله ووجوب الدم بترك طواف القدوم قاله باجتهاد ووجهه ظاهر فانه من شعائر البيت ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطهارة وستر العورة شرط فى صحة الطواف وان من احدث فيه توضأ وبنى مع قول ابى حنيفة ان الطهارة فيه ليست بشرط فالاول مشدد ودليله الاتباع والثانى مخفف ودليله الاجتهاد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بمنزلة الصلوة الا ان الله قد احل فيه النطق فلم يستثن الا الكلام وأما توالى الحركات فيه فلا يصح استثناؤه لان المشى هو حقيقة الطواف فلو استثنى ذهب صورة

الطواف جملة وسمعت سیدی علیا الخواص رحمه الله یقول لابد للواقف فی حضرة الله من السیر فی المقامات طوافا کان او صلاة لکن سیر الصلاة بالقلب فقط لوجوب استقبال القبلة والامام فیها من اولها الی اخرها بخلاف الطواف سیره فیه بالجوارح زیادة علی القلب بمثابة الابق الفار من ذنوبه الی من یحمیه من العقوبة فافهم ووجه الثانی ان غایة الامر من الطائف ببیت الله ان یکون کالجالس فی المسجد مع الحدث الاصغر وذلک جائز قال ابو حنیفة بعدم اشتراط الطهارة فیه وان کان الادب الطهارة فافهم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان السجود علی الحجر الاسود سنة کالتقبیل بل هو تقبیل وزیادة مع قول مالک ان السجود علیه بدعة فالاول مشدد والثانی مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثانی عدم بلوغ القائل به ما ورد فی السجود علیه نوقف عند ما بلغه من التقبیل فقط ومن ذلک قول الشافعی انه یستلم الرکن الیمانی ولا یقبله مع قول ابی حنیفة انه لا یستلمه ومع قول مالک انه یستلمه ولکن لا یقبل یده بل یضعها علی فیه ومع قول احمد انه یقبله فالائمة ما بین مخفف ومشدد فی الاستلام والتقبیل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وحکمة ما ذکر لا تذکر الا مشافهة لانها من علوم الاسرار ومن ذلک قول الائمة ان الرکنین الشامیین اللذین یلیان الحجر لا یستلمان مع قول ابن عباس وابن الزبیر وجابر باستلامهما فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والاول خاص بالاصاغر الذین لا یشهدون السر الا فی رکن الحجر الاسود والیمانی فقط والثانی خاص بالاکابر الذین یشهدون السر والامداد لا یختص بجهة من البیت بل کله مدد واسرار لکن منها ما ظهر للخاص والعام ومنها ما ظهر للخاص فقط وقد اخبرنی من اثق به من الفقراء ان الکعبة صافحته حین صافحها وکلمته وکلمها وناشدته اشعارا وانشدها وشکرت فضله وشکر فضلها فانها حیة باجماع اهل الکشف ومن شهدها جمادا لا روح فیه فهو محجوب عن اسرار الحج فان نطق المعانی اعجب من نطق الاجسام وقد ورد فی صحیح ابن خزیمة ان الصیام والقران یشفعان فی العبد یوم القیمة فیقول الصیام یا رب قد منعته شهوته ویقول القران یا رب قد منعته النوم فی اللیل فیشفعهما الله تعالی فیه وذکر الشیخ محی الدین بن العربی انه لما حج تلمذت له الکعبة ورقاها الی مقامات لم تکن عندها قبل ذلک وخدمته انتهی ومن هنا اوجب اهل الله تعالی علی من یرید الحج السلوک علی ید شیخ عارف بالطریق حتی یصیر یری حیاة کل شیء ثم بعد ذلک یحج واخبرنی سیدی علی الخواص ان سیدی ابرهیم المتبولی لما طاف بالکعبة کانت هی تطوف به انتهی ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان الرمل والاضطباع سنة مع قول مالک ان الاضطباع لا یعرف وما رایت احدا یفعله فالاول مشدد والثانی مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثانی کون مالک لم یر من فعله فظن انه لو کان سنة لفعله بعض الناس وراءه امام المالک وبتقدیر بلوغ الامام ما ورد فی الاضطباع فقد یکون من مذهبه زوال الحکم بزوال العلة فان تلک العلة التی امر النبی صلی الله علیه وسلم اصحابه بالاضطباع والرمل لاجلها قد زالت فی حیاة رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو مخالفة ما ظنه قریش من الوهن والضعف فی رسول الله صلی الله علیه وسلم والمؤمنین

بالاضطباع ثم في الصيون فلما اضطبعوا ورملوا رجع قريش عما كانت ظنت فيهم وقالوا كانهم
الغزلان ويؤيد القول الاول اظهر والاكثار بامر الله فقد يكون الشارع اراد دوام ذلك الفعل بعد
زوال العلة المذكورة لعلة اخرى فان قيل قد قال العارفون ان اظهار الضعف والمسكنة اعلى
في العبودية من اظهار القوة فالجواب صحيح ذلك فهم يظهرون القوة لعدوهم لئلا يشمت
بهم وهم في غاية الضعف في نفوسهم بينهم وبين الله تعالى وقد نهى الشارع عن التبختر في المشي
الا في الحرب وسن صبغ اللحية البيضاء بالسواد في الحرب مع انه نهى عنه في غير الحرب فافهم
ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا ترك الرمل والاضطباع فلا شئ عليه مع قول الحسن
البصري والثوري ان عليه دما فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول انه سنة ووجه الثانى انه واجب بالاجتهاد ولكل منهما رجال ومن ذلك قول
جماعة من العلماء ان قراءة القران في الطواف مستحبة مع قول مالك بكراهتها فالاول مخفف والثانى
مشدد في عدم تلاوة القران فيه ووجه الاول ان القران افضل الاذكار فقراءته في حضرة الله
تعالى اولى كما في الصلوة بجامع ان الطواف بمنزلة الصلوة كما ورد فمناجاة الحق تعالى فيه بكلامه
القديم اعظم ووجه الثانى ان الذكر المخصوص بمحل يرجع فعله على الذكر الذى لم يختص وان كان
افضل قياسا على ما قالوه في اذكار الصلوة بل ورد النهى عن قراءة القران في الركوع فافهم
ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى في القول المرجوح ان ركعتى الطواف واجبتان مع قول
مالك واحمد والشافعى في القول الارجح انهما سنة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ولكل منهما وجه لان الشارع اذا فعل شيئا ولم يبين كونه واجبا ولا مندوبا
فالمجتهد ان يجعله مستحبا تخفيفا على الامة وله ان يجعله واجبا احتياطا لهم فافهم ومن ذلك
قول مالك والشافعى ان السعى ركن في الحج مع قول ابى حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه واجب
يجبر تركه بدم ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه مستحب فالاول مشدد والثانى فيه
تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ما صح فيه من الاحاديث
ووجه الثانى انه صار من شعائر الحج الظاهرة كالرمى والمبيت بمزدلفة ووجه الثالث العمل بظاهر
قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر
عليم فقوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما فيه رفع الحرج الذى كان قبل ان يؤمر الناس بالسعى لا غير
لا سيما وقد عقبه تعالى بقوله ومن تطوع خيرا فجعله من جملة ما يتطوع به واجاب الاول
والثانى بان القاعدة ان كل ما جاز بعد منع وجب وان الواجب يطلق عليه طاعة لله تعالى
كما يطلق عليه خير لان من فعله فقد اطاع الله تعالى ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لابد
من البداءة بالصفا في صحة السعى مع قول ابى حنيفة انه لا حرج عليه في العكس فيبدأ بالمروة
ويختم بالصفا فالاول مشدد ويشهد له ظاهر الكتاب والسنة والثانى مخفف ويشهد له باطن
الكتاب والسنة وهو ان المراد التطوف بهما سواء ابدأ بالصفا ام بالمروة نظير قول مالك في ترتيب
الوضوء انه ليس بشرط وان المراد ان يغسل جميع اعضاء الوضوء قبل ان يدخل في الصلوة مثلا

سواء

سواء تقدم الرجلان على الوجه مثلا او تاخرا عنه ولكن البداءة بالصفا مستحبة عند من لا يقول بوجوبها لثبوتها عن الشارع دون العكس وقد قال ابن عباس سالت النبى صلى الله عليه وسلم عن البداءة بالصفا فقال ابدءوا بما بدأ الله به اى بذكره فافهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمع فى الوقوف بعرفة بين الليل والنهار مستحب مع قول مالك بوجوبه فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول والثانى الاتباع وهو يحتمل الوجوب والندب ولكن القول بالوجوب هو الاحوط فان ليلة عرفة قد جعلها الشارع متاخرة عنها فهى معدودة من جملة وقت الوقوف بعرفة الى ان يطلع الفجر فلليلة عرفة نصيب من الدعاء وربما ضاق النهار عن تذكر الانسان جميع ذنوبه التى فعلها طول عمره او تلك السنة او ذنوب من يشفع له من اصحابه او غيرهم من المسلمين فكان الوقوف فى تلك الليلة متعينا الى ان يفرغ من تذكر ذنوبه ولو الى الفجر لان الشارع قال الحج عرفة فمن فارق عرفة وعليه ذنب لم يتب منه احتاج الى شفاعة الناس فيه عند الله تعالى وذلك يشق على ذوى المروءات من الاكابر بخلاف الاصاغر هم الانصراف من عرفة قبل الغروب لانهم معتمدون على شفاعة غيرهم فيهم وفى اصحابهم وذلك لان الموقف على قسمين اكابر واصاغر والاكابر لا يحتاجون الى شافع هناك والاصاغر يحتاجون وقد اجتمعت بالشافعين فى اهل عرفة ودعوا لى ثم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الركوب والمشى فى الوقوف بعرفة على حد سواء مع قول احمد والشافعى فى القديم ان الركوب افضل فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثانى مشدد خاص بالاصاغر ووجه الاول عدم ورود نص فى ترجيح احد الامرين على الآخر ووجه الثانى الاشارة الى ان الفضل لله تعالى الذى حمله الى حضرته وذلك اكمل فى الشكر ممن اتى بحضرته ماشيا فانه ربما حصل له بذلك ادلال على الله تعالى وقد سالت سيدى عليا الخواص عن حكمة طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا فقال حكمته ان يراه المؤمنون فيتاسوا به ويراه العارفون فيعتبروا وسالت شيخنا شيخ الاسلام زكريا عن ذلك فقال نحو ذلك وهو ان طوافه صلى الله عليه وسلم بالبيت راكبا يحتمل شيئين اما ليراه الناس ليستفتونه عن وقائعهم فى الحج واما ليعلم الناس انهم جاءوا محمولين على كف القدرة الالهية اظهار الفضل الله عليهم ثم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو لم يجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة وصلى كل واحدة منهما فى وقتها جاز مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الجمع المذكور مستحب ووجه الثانى انه واجب وفعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك يحتمل الوجوب والندب فمخالفة المندوب جائزة ومخالفة الوجوب لا تجوز ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز رمى الجمرات بغير الحجارة مع قول ابى حنيفة انه يجوز بكل ما كان من جنس الارض ومع قول داود يجوز بكل شئ فالاول مشدد ودليله الاتباع والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الثانى والثالث ان المقصود نكاية الشيطان حين يأتى الرامى عند كل حصاة بشبهة

يدخلها عليه في دينه على عدد الخواطر السبعة التي تخطر له عند كل حصاة فاذا اتاه بخاطر
الامكان للذات وجب رميه بحصاة الافتقار الى المرجح وهو انه تعالى واجب الوجود لنفسه واذا
اتاه بانه تعالى جوهر وجب رميه بحصاة افتقار ذلك الى التحيز والوجود بالغير واذا اتاه بخاطر
الجسمية وجب رميه بحصاة الافتقار الى الاداة والتركيب والابعاد واذا اتاه بالعرضية وجب
رميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدوث واذا اتاه بالعلية وجب رميه بحصاة دليل مساوات
العلة للمعلول في الوجود وقد كان تعالى ولا شيء معه واذا اتاه بالطبيعة وجب رميه بالحصاة
السادسة وهي دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من احاد الطبيعة الى الامر الاخر
في الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية فان الطبيعة مجموع فاعلين ومنفعلين حرارة وبرودة
ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها لذاتها ولا افتراقها لذاتها ولا وجود لها الا في عين الحار والبارد
واليابس والرطب واذا اتاه بالعدم وقال له فاذا لم يكن هذا ولا هذا ويعدد له ما تقدم فما ثم شئ
وجب رميه بالحصاة السابعة ونتيجة دليل اثاره في الممكن اذ العدم لا اثر له ومعنى التكبير عند
كل حصاة اي الله اكبر من هذه الشبهة التي اتاه بها الشيطان كما وضحنا ذلك في كتاب اسرار
العبادات فاذا رمى ابليس بحديد او نحاس او رصاص او خشب او عظم حصلت نكاية الشيطان به
اذا مسه فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان وقت الرمي يدخل من نصف الليل فاذا رمى
بعد نصف الليل جاز مع قول ابي حنيفة ومالك ان الرمي لا يجوز الا بعد طلوع الفجر الثاني ومع قول
مجاهد والنخعي والثوري انه لا يجوز الا بعد طلوع الشمس فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا يذكر الا مشافهة لاهله
لانه من الاسرار ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية مع اول حصاة من رمي جمرة
العقبة مع قول مالك انه يقطعها من زوال يوم عرفة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجابة قد حصلت بليلة المزدلفة وما بقي الا الشروع في
التحلل من النسك فلا يناسب التلبية ووجه الثاني ان الاجابة تحصل بالوقوف لحظة بعد الزوال
من يوم عرفة لان الوقوف هو معظم الحج فناسب ترك التلبية بعد حصول المعظم فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يستحب الترتيب في افعال يوم النحر فيرمي جمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق
ثم يطوف مع قول احمد ان هذا الترتيب واجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من القولين وجه يدل له الاتباع فانه صلى الله عليه وسلم فعل هذه الامور على
هذا الترتيب فيحتمل ان يكون ذلك واجبا ويحتمل ان يكون مستحبا ولكن الاستحباب
اقرب في حق الضعفاء لما ورد انه صلى الله عليه وسلم ما سئل عن شيء قدم ولا اخر في يوم
النحر الا قال افعل ولا حرج ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الواجب في حلق الرأس الربع
مع قول مالك ان الواجب حلق الكل او الاكثر ومع قول الشافعي ان الواجب ثلث
شعرات والافضل حلق الكل فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالمتوسطين في مقام

العبودية والثاني خاص بالعوام والثالث خاص باكابر العارفين وذلك لان الحلق
تابع للرياسة الموجودة في حق من ذكر فكلما خفت الرياسة خف حلق الشعر فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحالق يبدأ بحلق الشق الايمن مع قول ابي حنيفة انه
يبدأ بالايسر فاعتبر يمين الحالق لا المحلوق له ودليل الاول الاتباع من حيث انه
تكريم ووجه الثاني انه ازالة قذر فناسب البداءة به وهذان القولان كالقولين
في السواك فمن جعله تكريما قال يتسوك بيمينه ومن جعله ازالة قذر قال يتسوك
بيساره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من لا شعر براسه يستحب له امرار الموسى عليه
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرياسة قائمة بكل ذات وحلق الشعر كناية عن ازالتها فلما
فقد الشعر ناب مسح الجلد بالموسى في زوال الرياسة مقام حلق الشعر وان كانت الرياسة حقيقة
فمحلها القلب لا الراس فافهم ووجه الثاني ان الشارع لم يامر بالحلق الا من كان له شعر يزال وامرار
الموسى على الجلد لم يزل شيئا في راي العين فلا فائدة لامرار الموسى فافهم ومن ذلك قول الائمة
باستحباب سوق الهدي وهو ان يسوق معه شيئا من النعم ليذبحه وكذلك اشعار الهدي اذا كان
من ابل او بقر في صفحة سنامه الايمن عند الشافعي واحمد وقال مالك في الجانب الايسر وقال ابو
حنيفة الاشعار محرم فالاول والثاني دليله الاتباع والثالث وجهه انه يعيب الهدي في الظاهر
ويشوه الصورة واجاب الاول ان الاشعار كناية عن كمال الاذعان لامتثال امر الله في الحج
واشارة الى ان الانسان لو ذبح نفسه في رضى ربه كان ذلك قليلا فضلا عن حيوان خلق للذبح
والمأكلة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب ان يقلد الغنم
نعلين مع قول مالك انه لا يستحب تقليد الغنم انما التقليد للابل فقط فالاول مخفف في ترك
استحباب تقليد الغنم والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه
قول مالك ان الغنم لا تخالطها الشياطين بخلاف الابل فكان النعل في الابل كناية عن صفع الشياطين
بالنعال بخلاف الغنم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الهدي اذا كان منذورا يزول ملكه
عنه بالنذر ويصير للمساكين فلا يباع ولا يبدل مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيعه وابداله
بغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الزام الناذر
بالوفاء ليس هو تكرمة له وانما ذلك عقوبة له حيث انه اوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى
عليه وزاحم الشارع في مرتبة التشريع فكان في خروجه على ملكه بالنذر مبادرة الى استيفاء العقوبة
ليرضى عنه ربه حيث ارتكب منهيا عنه ووجه الثاني ان المراد اخراج ذلك المنذور او مثله
في القيمة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرب ما فضل عن ولد الهدي مع قول احمد
انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النذر
حقيقة انما وقع على ما كان ثابتا في جسمه لا يستخلف واما ما يستخلف ويحدث نظيره فلا حرج
في الانتفاع به ووجه الثاني دخول اللبن في النذر كما يدخل لبن البهيمة [illegible]

فی المبیع فافہم ومن ذلک قول الشافعی انه ما وجب فی الدماء حرام لا یوکل منه مع قول ابی حنیفة
انه یؤکل من دم القران والتمتع ومع قول مالک انه یؤکل من جمیع الدماء الواجبة الا جزاء
الصید وفدیة الاذی فالاول مشدد خاص بالاکابر والثانی فیه تخفیف خاص بالمتوسطین
والثالث مخفف خاص بالعوام ووجه استثناء جزاء الصید وفدیة الاذی انه فی الاول کفارة للجنایة
علی الصید وفی الثانی لاجل ما حصل له من الترفه بنقص مدة الاحرام المذکور عن مدة الافراد فافہم
ومن ذلک قول الائمة الثلثة انه یکره الذبح لیلا مع قول مالک ان ذلک لا یجوز فالاول مخفف
والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه القولین مقررة فی الفقه ومن ذلک
قول الائمة الثلاثة ان افضل بقعة لذبح المعتمر المروة والحاج منی مع قول مالک انه لا یجزی المعتمر
الذبح الا عند المروة ولا الحاج الا بمنی فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ودلیل القولین الاتباع ونهض بها للوجوب اجتهاد الامام مالک ولا یخفی انه احوط من القول الاول
فتامل ومن ذلک قول الائمة الثلثة ان وقت طواف الرکن من نصف لیلة النحر وافضله ضحی
یوم النحر ولا اخر له مع قول ابی حنیفة اول وقته طلوع الفجر الثانی واخره ثانی ایام التشریق فان
اخره الی الثالث لزمه دم فالاول فیه تخفیف والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه یجب ان یبدأ فی رمی الجمرات بالتی تلی مسجد الخیف ثم بالوسطی
ثم بجمرة العقبة مع قول ابی حنیفة انه لو رمی منکسا اعاد فان لم یفعل فلا شیء علیه فالاول مشدد
والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان البداءة بالجمرة التی تلی مسجد
الخیف هو الامر الوارد وکل عمل لیس علی امر الشارع فهو مردود ووجه الثانی انه مردود من حیث
کمال الاتباع فهو مقبول لکنه ناقص فی الفضل عن الاول فافہم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة
ان نزول المحصب مستحب مع قول ابی حنیفة انه نسک وبه قال عمر بن الخطاب رضی الله عنه
فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ونزول النبی صلی الله علیه وسلم
فیه یحتمل الامرین معا ومن ذلک قول الائمة الثلثة ان من ینفر فی الیوم الثانی حتی غربت
الشمس وجب مبیتها ورمی الغد مع قول ابی حنیفة ان له ان ینفر ما لم یطلع علیه الفجر فالاول
مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الشافعی واحمد ان المراة
اذا حاضت قبل طواف الافاضة لم تنفر حتی تطهر وتطوف ولا یلزم الجمال حبس الجمل لها بل ینفر
مع الناس ویرکب غیرها مع قول مالک انه یلزمه حبس الجمل اکثر من مدة الحیض وزیادة ثلثة
ایام ومع قول ابی حنیفة ان الطواف لا یشترط فیه طهارة فتطوف وتدخل مع الحاج فالاول
مشدد والثانی فیه تشدید والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وقد افتی البارزی
النساء التی حضن فی الحج بذلک ونقله عن جماعة من ائمة الشافعیة ومن ذلک قول الائمة
الثلثة ان طواف الوداع واجب من واجبات الحج الا فی حق من اقام بمکة فانه لا وداع علیه
مع قول ابی حنیفة انه لا یسقط بالاقامة فالاول مخفف والثانی مشدد وهو الاحوط ویکون
الوداع لافعال الحج لا للبیت والله سبحانه وتعالی اعلم

باب الاحصار

اتفق الائمة الاربعة على ان من احصره عدو عن الوقوف او الطواف او السعي وكان له طريق اخر يمكنه الوصول منه لزمه قصده قرب او بعد ولم يتحلل فان سلكه ففاته الحج او لم يكن له طريق اخر تحلل من احرامه بعمل عمرة عند الثلاثة مع قول ابي حنيفة ان شرط التحلل ان يحصره العدو عن الوقوف والبيت جميعا فان احصره عن واحد منهما فلا ومع قول ابن عباس انه لا يتحلل اذا كان العدو كافرا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فان قيل فلم شرع الهدي للمحصر مع ان المحصر لم يقع باختياره وانما ذلك على رغم انف العبد وموضوع الكفارات انما هو عن الوقوع في امر عصى به العبد ربه فالجواب الامر كذلك وايضاحه ان العبد ما صد عن دخول حضرة الله عز وجل الا لما عنده من الرياسة والكبر فلم يصلح لدخول حضرة الله الخاصة التي هي الحرم المكي فكان الهدي كالهدية بين يدي الحاجة فانه يسهل قضاؤها والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الحلق للراس اشارة لزوال الرياسة والكبر الذين كانا مانعين من دخول الحضرة فان قال قائل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معصوما من الكبر وحب الرياسة وقد كان مع صحابه حين صدهم المشركون فالجواب ان ذلك كان من باب التشريع لامته فادخل نفسه في حكمهم تواضعا لهم وثم وجوه اخر لا تذكر الا مشافهة لانها من مسائل الحلاج التي كان يفتي بها الخواص من الفقراء والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انه يتحلل بنية التحلل والذبح والحلق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الذبح حيث احصره انما يصح بالحرم فيواطئ رجلا يقرب له وقتا يتحلل فيه فيتحلل في ذلك الوقت ومع قول مالك يتحلل ولا شئ عليه من ذبح وحلق فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في التحلل بسما ذكرا باسم الله تعالى كما في نية الخروج من الصلوة ووجه الثاني العمل بظاهر السنة قياسا على الدماء الواجبة بفعل حرام او ترك واجب وهذان القولان خاصان بالاكابر وقول مالك خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر القولين انه يجب القضاء اذا تحلل من الفرض لا من التطوع مع قول مالك انه اذا احصر عن الفرض قبل الاحرام سقط عنه الفرض ولا قضاء على من كان نسكه تطوعا عندهما ومع قول ابي حنيفة بوجوب القضاء بكل حال فرضا كان او تطوعا وهو احدى الروايتين لاحمد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم امر الفرض لاسيما بعد التزامه والدخول فيه بخلاف التطوع ووجه قول مالك ان من احصر قبل التلبس بالاحرام فكانه لم يحصل له استطاعة في تلك السنة فيسقط عنه الفرض ووجه قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه تعظيم امر الحج بدليل انه لا يخرج منه بالفساد بل يجب المضي في فاسده والقضاء وان كان نسكه تطوعا ومن ذلك قول الشافعي انه لا قضاء على المحصر المتطوع بالمرض الا ان كان شرط التحلل به مع قول مالك واحمد انه لا يتحلل بالمرض ومع قول ابي حنيفة انه يجوز التحلل مطلقا

فالاول فیه تخفیف تبعا لقوله صلی الله علیه وسلم لعائشة قولی اللهم محلی حیث حبستنی والثانی فیه تشدید والثالث مخفف ووجه هذین القولین ان المرض عذر کالعدو واجاب مالک واحمد بان المریض تمکنه الاستنابة بخلاف من احصره العدو ولا یخلو الجواب عن اشکال ومن ذلک اتفاق الائمة الاربعة ان العبد اذا احرم بغیر اذن سیده فللسید تحلیله مع قول اهل الظاهر انه لا ینعقد احرامه والامة کالعبد الا ان یکون لها زوج فیعتبر اذنه مع السید ومع قول محمد بن الحسن انه لا یعتبر اذن الزوج مع السید فالاول مخفف علی السید والثانی اخف علیه لعدم احتیاجه فیه الی تحلیل العبد ووجه اعتبار اذن زوج الامة مع السید کونه مالکا للاستمتاع فی ذلک الوقت ووجه عدم اعتبار اذنه مع السید کون السید مالک الرقبة واستمتاع الزوج بها امر عارض ومن ذلک قول الائمة الثلثة بجواز احرام المراة بفریضة الحج بغیر اذن زوجها مع قول الشافعی فی ارجح القولین انه لیس لها ان تحرم بالفرض الا باذنه فالاول مخفف ودلیله ان حق الله تعالی مقدم علی حق الادمی لاسیما والحج یجب فی العمر مرة واحدة والثانی مشدد فی حق الزوج وذلک لضعفه وضعفه عن قهر شهوته ایام الحج ویصح حمل الاول علی حال الاکابر الذین یملکون شهوتهم والثانی علی حال الاصاغر الذین هم تحت قهر شهوتهم وکذلک القول فی تحلیلها من الحج بعد انعقاده فان الشافعی یقول فی ارجح قولیه ان له تحلیلها ومالک وابو حنیفة یقولان لیس له تحلیلها هکذا صرح به القاضی عبد الوهاب المالکی وکذلک له منعها من حج التطوع فی الابتداء فان احرمت به فله تحلیلها عند الشافعی فرجع الامر الی مرتبتی المیزان فی هذه المسائل ووجه تحلیلها وعدمه ظاهر لان من الائمة من راعی تعظیم حرمة الحج ومنهم من راعی تعظیم حق الزوج لکون حقه مبنیا علی المشاحة والله تعالی اعلم بالصواب

باب الاضحیة والعقیقة

اجمع المسلمون علی ان الاضحیة مشروعة باصل الشرع وانما اختلفوا فی وجوبها واتفقوا علی ان المرض الیسیر فی الاضحیة لا یمنع الاجزاء وعلی ان الکثیر یمنع لانه یفسد اللحم وعلی ان الجرب یمنع الاجزاء وکذا العور واجمعوا علی ان المقطوع الاذن لا تجزئ وکذلک مقطوع الذنب لفوات جزء من اللحم واتفقوا علی انه لا یجوز ان یاکل شیئا من لحم الاضحیة المنذورة وکذلک اتفقوا علی انه لا یجوز بیع شیء من لحم الاضحیة والهدی نذرا کان او تطوعا وکذلک بیع الجلد خلافا للنخعی والاوزاعی کما سیاتی فی الباب واتفقوا علی ان البدنة والبقرة تجزئ عن سبعة والشاة عن واحد وقال اسحق بن راهویه تجزئ البقرة عن عشرة واتفقوا علی ان وقت ذبح العقیقة یوم السابع من ولادته وکذلک اتفقوا علی انه لا یمس راس المولود بدم العقیقة وقال الحسن یطلی راس المولود بدمها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الائمة الثلثة وصاحبی الامام ابی حنیفة ان الاضحیة سنة مؤکدة مع قول ابی حنیفة انها واجبة علی المقیمین من اهل المصر واعتبر فی وجوبها النصاب فالاول مخفف والثانی مشدد من جهة الوجوب مخفف فی اعتبار النصاب فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان المبلاء

الذى شرعت الاضحية لرفعه غير محقق لاسيما فى حق الاكابر الذين طهرهم الله تعالى من المخالفات ورزقهم حسن الظن به ووجه الثانى شهود استحقاق العبد نزول البلاء عليه فى كل يوم طول السنة لسوء ما يتعاطاه من الوقوع فى المخالفات المحضة او لما يقع فيه من النقص فى المامورات فكان اللائق باهل هذا المشهد وجوب الاضحية واللائق باهل المشهد الاول استحبابها وجاء بهم التاكيد فيها من حيث اتهامهم نفوسهم فافهم ومن ذلك قول الشافعى انه يدخل وقت الذبح بطلوع الشمس من يوم النحر ومضى قدر صلوة العيد والخطبتين صلى الامام العيد اولم يصل مع قول الائمة الثلاثة ان شرط صحة الذبح ان يصلى الامام العيد ويخطب الاان ابا حنيفة قال يجوز لاهل السواد ان يضحوا اذا طلع الفجر الثانى وقال عطاء يدخل وقت الاضحية بطلوع الشمس فقط فالاول مشدد فى دخول الوقت ودليله الاتباع والثانى فيه تشديد الا فى حق اهل السواد وذلك ليتسع لهم ابتداء الوقت وعمل الطعام بين ذهابهم الى حضور الصلوة والخطبتين ورجوعهم الى بيوتهم فيجدوا الطعام قد استوى فلو لم يقل ابو حنيفة بدخول وقت الذبح بالفجر الثانى لكانوا اذا رجعوا من الصلوة وسماع الخطبتين لا يستوى طعامهم الا بعد الزوال مثلا فيصير اهل المصر ياكلون ويفرحون واهل السواد فى غم حتى يستوى طعامهم ومعلوم ان يوم العيد يوم لهو ولعب وسرور عادة فكان دخول الوقت بالفجر الثانى فى معادلة ذهابهم لسماع الخطبتين والصلوة ورجوعهم من ذلك فرحم الله امام ابا حنيفة ما كان اطول باعه فى معرفة اسرار الشريعة ومن ذلك قول الشافعى ان اخر وقت التضحية هو اخر ايام التشريق الثلاثة مع قول ابى حنيفة ومالك ان اخر وقت التضحية هو اخر اليوم الثانى من ايام التشريق ومع قول سعيد بن جبير انه يجوز لاهل الامصار التضحية فى يوم النحر خاصة ومع قول النخعى انه يجوز تاخيرها الى اخر شهر ذى الحجة فالاول مخفف والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد والرابع مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر تابع لما ورد فى الاحاديث والاثار ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الاضحية اذا كانت واجبة لم يفت ذبحها بفوات ايام التشريق بل يذبحها وتكون قضاء مع قول ابى حنيفة ان الذبح يسقط وتدفع الى الفقراء حية فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول والثانى ان الواجب يشدد فيه ويخفف بالنظر لتقييد الذبح بايام التشريق وعدم تقييده بها ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه يستحب لمن اراد التضحية ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره فى عشر ذى الحجة حتى يضحى فان فعله كان مكروها وقال ابو حنيفة يباح ولا يكره ولا يستحب ومع قول احمد انه يحرم فالاول مخفف بعدم الوجوب وقول احمد مشدد وقول ابى حنيفة اخف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع وهو يشهد للاستحباب والتحريم والكراهة فان اقل مراتب الامر هو الاستحباب واعلى مخالفة الامر التحريم ووجه قول ابى حنيفة كون الكراهة او التحريم لا يكون الا بدليل خاص كما هو مقرر فى كتب الاصول ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا التزم اضحية معينة وكانت سليمة فحدث بها عيب لم يمنع اجزاءها مع قول

ابى حنيفة انه يمنع فالاول مخفف والثانى مشدد فيحمل الاول على حال الاصاغر والثانى
على حال الاكابر من اهل الورع المدققين فى الادب مع الله تعالى وقد رجع الامر فى ذلك
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان العمى فى الاضحية يمنع الاجزاء مع قول
بعض اهل الظاهر انه لا يمنع فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين يستحيون من الله تعالى ان يتقربوا
اليه بشئ ناقص من الصفات والثانى مخفف خاص بالاصاغر الذين لا يراعون الا ما ينقص
اللحم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تكره مكسورة القرن
مع قول احمد انها لا تجزئ فالاول مخفف والثانى مشدد ويحمل الامران على حالين بالنظر للاكابر
والاصاغر ومن ذلك قول مالك والشافعى ان العرجاء لا تجزئ مع قول ابى حنيفة انها تجزئ
فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثروة الذين يسهل عليهم تحصيل السليمة من
العرج والثانى مخفف خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعى انه لا تجزئ مقطوعة شئ من الذنب
ولو يسيرا مع اختيار جماعة من متاخرى اصحابه الاجزاء ومع قول ابى حنيفة ومالك انه ان ذهب
الاقل اجزأ او الاكثر فلا ولاحمد فى ما زاد على الثلث روايتان فالاول مشدد خاص
بالاكابر وما بعده مخفف خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يستنيب فى ذبح الاضحية مع الكراهة فى الذمى مع قول مالك
انه لا يجوز استنابة الذمى ولا تكون اضحية فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول كون
الذمى من اهل الذبح فى الجملة ووجه قول مالك ان الاضحية قربان الى الله تعالى فلا يليق
ان يكون الكافر واسطة فى ذبحها وهنا اسرار فى احكام الكافر والمشرك والفرق بينهما لا تسطر فى
كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترى شاة بنية الاضحية لا تصير اضحية
بمجرد ذلك مع قول ابى حنيفة انها تصير فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثانى مشدد خاص
بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان ترك التسمية على الذبيحة
عمدا او سهوا لا يضر مع قول احمد انه ان ترك التسمية عمدا لم يجز اكلها وان تركها ناسيا ففيه
روايتان وبذلك قال مالك وعنده رواية ثالثة انها تحل مطلقا سواء تركها عمدا وسهوا ومذهب
اصحابه كما قاله القاضى عبد الوهاب ان تارك التسمية عمدا غير متاول لا تؤكل ذبيحته ومع قول
ابى حنيفة ان الذابح اذا ترك التسمية عمدا لم تؤكل ذبيحته وان تركها ناسيا اكلت فالاول مخفف
والثانى وما بعده مفصل الا الرواية الثالثة عن مالك فانها مخففة فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه من منع الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو نسيانا الاخذ بظاهر قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وان كانت الاية عند المفسرين انما هى فى حق من يذبح على اسم الاصنام
والاوثان ووجه من اباح الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو عمدا العمل بقرائن الاحوال
وان المسلم لا يذبح الا على اسم الله لا انكاد الاصنام والاوثان تخطر على باله وقد اجمع الائمة
الاربعة على استحباب التسمية فى جميع ما امرنا الشارع فيه بالتسمية وما خالف فى ذلك الا بعض
اهل الظاهر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان تخفيف وتشديد بالنظر لحال الاكابر

والاصاغر فافهم ❊ ومن ذلك قول الامام الشافعى تستحب الصلوة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم عند الذبح ❊ وقول احمد ان ذلك ليس بمشروع ❊ ومع قول ابى حنيفة ومالك انه تكره الصلوة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الذبح قال الثلاثة ويستحب ان يقول اللهم هذا منك ولك
فتقبل منى وقال ابو حنيفة يكره قول ذلك فالاول من المسئلة الاولى مشدد ودليله الاتباع والثانى
مخفف ودليله قول بعض الصحابة والثالث مشدد فى الترك ووجهه التباعد من شركة غير الله
مع الله عند الذبح والمبالغة فى التنفير عن صفة من كان يذبح على اسم الاصنام فافهم واما وجه
استحباب قوله الذابح اللهم هذا منك ولك فاظهار الفضل فى ذلك لله تعالى اى هذه الذبيحة
من فضلك وهى لك تمليكها الى لم تخرج عن ملكك فذبحها العبادك ❊ ووجه كراهة قول ذلك ايهام
امر لا ينبغى وضعه فى كتاب فرحم الله امام ابا حنيفة ما كان ادق علمه ❊ ومن ذلك اتفاق الائمة
الاربعة على استحباب الاكل من الاضحية المتطوع بها مع قول بعض العلماء بوجوب الاكل فالاول
مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ❊ ووجه الاول ان سبب مشروعية التضحية
دفع البلاء عن المضحى واهله وجميع اهل الدار من المسلمين ومن المروءة ان صاحب الاضحية
يشارك الناس فى ذلك البلاء وهذا خاص بالاصاغر واما الوجوب فهو خاص بالاكابر الذين لا يقدرون
على تحمل ثقل منة الخلائق عليهم وللشافعى فى الافضل من ذلك قولان احدهما ياكل الثلث
ويهدى الثلث ويتصدق بالثلث والثانى وهو المرجح عند اصحابه انه يتصدق بها كلها الا
لقما يتبرك باكلها ❊ ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه لا يجوز بيع جلد
الاضحية المنذورة او المتطوع بها مع قول النخعى والاوزاعى انه يجوز بيعه بالة البيت التى تعار
كالقاس والقدر والمنخل والغربال والميزان فالاول مشدد خاص بالاكابر واهل الرفاهية والثانى
مخفف خاص بالاصاغر واهل الحاجات ❊ وحكى ذلك عن ابى حنيفة ايضا وقال عطاء لا باس ببيع
اهب الاضاحى بالدراهم وغيرها اه ❊ ووجهه عدم بلوغ عطاء نهى عن ذلك ❊ ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الابل افضل ثم البقر ثم الغنم مع قول مالك ان الافضل الغنم ثم الابل ثم
البقر ❊ ووجه القولين معروف فان الابل اكثر لحما والغنم اطيب فيحمل الاول على حال الفقراء
والمساكين ❊ والثانى على حال الاكابر فى الدنيا المترفهين فيضحى كل انسان بما هو متيسر عنده ويحب
ان ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ❊ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشترك
سبعة فى بدنة سواء كانوا متفردين او من اهل بيت واحد مع قول مالك انها لا تجزئ الا اذا كانت
تطوعا وكانوا اهل بيت واحد فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ❊ ومن ذلك قول مالك والشافعى ان العقيقة مستحبة مع قول ابى حنيفة انها مباحة
ولا اقول انها مستحبة ومع قول احمد فى اشهر روايتيه انها سنة والثانية انها واجبة واختارها
بعض اصحابه وهو مذهب الحسن وداود فالاول والثالث مخفف والثانى اخف والرابع
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وظاهر الادلة يشهد للوجوب والندب معا ولكل منهما
رجال فالاستحباب خاص بالمتوسطين الذين يسامحون نفوسهم بترك بعض السنن

والوجوب خاص بالاكابر الذين يؤاخذون نفوسهم بذلك والاباحة خاصة بالاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة فى العقيقة ان يذبح عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة مع قول مالك انه يذبح عن الغلام شاة واحدة كما فى الجارية فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الله تعالى جعل الذكر بمثابة الانثيين فى الارث وفى الشهادة وغير ذلك ووجه الثانى النظر الى الروح المدبرة للجسد فانها واحدة لا توصف بذكورة ولا بانوثة فان ذبح صاحب هذا المشهد عن الغلام شاتين فهو احتياط مع موافقته للوارد ومن ذلك قول الشافعى واحمد باستحباب عدم كسر عظام العقيقة وانها تطبخ اجزاء تفاؤلا بسلامة المولود مع قول غيرهما انه يستحب كسر عظامها تفاؤلا بالذبول وكثرة التواضع وخمود نار البشرية والله تعالى اعلم

باب النذر

اتفق الائمة على ان النذر يجب الوفاء به ان كان طاعة وان كان معصية لم يجز الوفاء به و على انه لا يصح نذر صوم يوم العيدين وايام الحيض فان نذر صوم العيدين وصام صح صومه مع التحريم عند ابى حنيفة وعلى انه لو نذر صوم عشرة ايام جاز صومها متتابعا ومتفرقا وقال داود يلزمه صومها متتابعا فالاول خاص بالاصاغر والثانى خاص بالاكابر من اهل الاحتياط هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم بنذر المعصية كفارة مع قول احمد فى احدى روايتيه انه ينعقد ولا يحل فعله ويجب به كفارة فالاول مخفف و الثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم ورود نص فى ذلك بالكفارة ووجه الثانى الثانى انه نذر معصية فهو معصية بذاته وان لم يفعلها فيأثم على ذلك فكان وجوب الكفارة لا ثقا به دافعا عنه اثم نية فعل تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعى انه لو نذر ذبح ولده او نفسه لم يلزمه شئ مع قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وبه قال مالك ومع قول احمد فى الرواية الاخرى انه يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثانى والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم ورود نص فى ذلك ووجه الثانى و ما بعده انه معصية فكان فيه شاة قياسا على الدماء الواجبة فى الحج بفعل حرام او كفارة يمين قياسا على اليمين اذا احنث فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر نذرا مطلقا صح وهو الاصح من مذهب الشافعى والقول الثانى له عدم الصحة حتى يعلقه يعنى النذر المذكور بشرط او صفة فالاول مخفف والقول الثانى للشافعى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول سلوك الادب مع الله تعالى ان لا يفارق حضرته بلا حصول شئ يؤجر عليه لان ذلك كله كالمتلاعب فهو كمن نوى نفلا من الصلاة مطلقا من غير تعيين فانه تصح صلاته ووجه الثانى ان تعليقه بشرط او صفة هو موضوع النذر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر ذبح عبده لم يلزمه شئ مع قول احمد فى احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة والرواية الاخرى يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقد تقدم توجيه

مثل ذلك قريبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من نذر الحج يلزمه الوفاء به لاغير مع قول الشافعي في احدى القولين انه يلزمه كفارة لاغير والقول الاخر بتخيير بين الوفاء به وبين كفارة يمين فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان من نذر قربة في لجاج كأن قال ان كلمت فلانا فلله علي صوم او صدقة فهو مخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الوفاء بكل حال ولا تجزيه الكفارة ومع قول مالك واحمد انه تجزيه الكفارة ويقال ان العمل عليه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثالث ظاهر في كتب الفقه ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك قول الشافعي في من نذر ان يتصدق بماله انه يلزمه ان يتصدق بجميعه مع قول ابي حنيفة انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة استحبابا وفي قول اخرانه يتصدق بجميع ما يملكه ومع قول مالك انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة وغيرها ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يتصدق بجميع الثلث من امواله وفي الرواية الاخرى الرجوع اليه فيما نواه من مال دون مال فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف وما بعده قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال معروف ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح قوليه ان من نذر الصلوة في المسجد الحرام تعين نعلها فيه وكذا القول في مسجد المدينة والاقصى مع قول ابي حنيفة ان الصلوة لا تتعين في مسجد بحال فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين يشهدون تفاوت المساجد في الفضيلة من حيث ما ورد في بعضها من الفضل والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يشهدون تساوي المساجد في الفضل من حيث نسبتها الى الله تعالى بقوله وان المساجد لله لامن حيث ما جعل الله تعالى للمكلف من الفضل للمساجد الثلثة ويصح ان يكون القائلون بالاول يشهدون كذلك هذا المشهد بالاصالة ثم زادوا عليه من حيث ما ورد من التفضيل فيكون اكمل من القائلين بالتساوي فقط ونظير ذلك الاسماء الالهية لا يقال ان الاسم الرحيم افضل من الاسم المنتقم مثلا لرجوع الاسماء كلها الى ذات واحدة فكذلك القول في نسبة المساجد الى الله وما ورد في التفاضل بينها راجع الى العبد بحسب ما يقوم في قلبه من التعظيم لذلك الاسم او بالنظر الى ما جعله الله للعبد فيه من الثواب لاغير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نذر صوم يوم بعينه ثم افطر لعذر قضاه مع قول مالك انه اذا افطر بالمرض لا يلزمه القضاء فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف من حيث التفصيل وهو خاص بالاصاغر ووجه الاول قياس النذر على الفرض في نحو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بجامع الوجوب في كل منهما ووجه الثاني تخلف النذر عن درجة الفرض لانه مما اوجبه العبد على نفسه دون الحق تعالى ولا شك ان الحق ما امر بالوفاء به الا عقوبة له على سوء ادبه في مزاحمة الشارع في التشريع ولذلك ورد النهي عنه وعده بعض المحققين من جملة الفضول المنهي عنه وما مدح الله تعالى الذين يوفون بالنذر الا من حيث تداركهم الوفاء به لا من حيث ابتدائهم له فافهم ومن ذلك قول مالك

واحمد لو نذر قصد البيت الحرام ولم يكن له نية حج ولا عمرة او نذر المشي الى بيت الله الحرام لزمه القصد بحج او عمرة ولزمه المشي من دويرة اهله مع قول ابي حنيفة انه لا يلزمه شئ الا اذا نذر المشي الى بيت الله الحرام واما اذا نذر القصد والذهاب اليه فلا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك قول الشافعي في احد القولين وابي حنيفة ان من نذر المشي الى مسجد المدينة او الاقصى لا ينعقد نذره مع قول مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه انه ينعقد ويلزمه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه تفاوت المساجد وتساويها قريبا فراجعه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو نذر فعل مباح كان قال لله على ان امشي الى بيتي او اركب فرسي او البس ثوبي فلا شئ عليه مع قول الشافعي انه يلزمه كفارة يمين اذا خالف وان كان لا يلزمه فعل ذلك مع قول احمد انه ينعقد نذره بذلك وهو مخير بين الوفاء به وبين الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من هذه الاقوال راجع الى اجتهاد القائل به والله تعالى اعلم

كتاب الاطعمة

اجمعوا على ان لحوم النعم حلال واتفقوا على ان كل طير لا مخلب له فهو حلال وكذلك اتفقوا على ان الارنب حلال وكذلك اتفقوا على ان الحلال من حيوان البحر هو السمك واتفقوا على ان الجلالة اذا حبست وعلفت طاهرا حتى زالت رائحة النجاسة حلت عند احمد وزالت الكراهة عند من لا يقول بتحريمها كالائمة الثلاثة قالوا ويحبس البعير والبقرة اربعين يوما والشاة سبعة ايام والدجاجة ثلثة ايام واجمعوا على جواز الاكل من الميتة عند الاضطرار وكذلك اتفقوا على ان السمن او الزيت او غيرهما من الادهان اذا وقعت فيه فارة فاليف وما حولها حل اكل الباقي وكان طاهرا وكذلك اجمعوا على تحريم الاكل من البستان اذا كان عليه حائط الا باذن مالكه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد بحل اكل الخيل مع قول مالك بكراهته وقول اصحابه بحرمته وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مستطاب عند الاكابر من الامراء وابناء الدنيا ووجه الكراهة كونه نازلا في الاستطابة عن لحوم النعم ووجه التحريم خوف انقطاع نسلها اذا قيل باباحتها فيضعف الاستعداد لامر الجهاد كما اشار اليه قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فان الامر برباطها يقتضي ابقاءها وعدم ذبحها ولو حل اكل لحمها في الجملة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة بتحريم اكل لحم البغال والحمير الاهلية مع قول مالك بكراهته كراهة مطلقة وقال محققو اصحابه انه حرام ومع قول الحسن بحل اكل لحم البغال وقال ابن عباس بحل اكل لحوم الحمر الاهلية فالاول والثالث مشدد والثاني فيه

تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر محمول على اختلاف
طباع الناس فمن طاب له اكل شيء من ذلك فلا حرج ومن لم تطب نفسه باكله فلا
ينبغي له ذلك لما فيه من حصول الضرر في الجسم غالبا ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة
على تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير يعدو به على غيره كالعقاب والصقر والبازي
والشاهين وكذا ما لا مخلب له اذا كان ياكل الجيف كالنسر والرخم والغراب الابقع والاسود غير
غراب الزرع مع قول مالك باباحة ذلك كله على الاطلاق فالاول مشدد وقول مالك فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه غير مستطاب لاهل الطباع السليمة ولان فيه
قسوة من حيث انه يقسر غيره ويقهره من غير رحمة بذلك الحيوان المقسور فيسري نظير تلك
القسوة في قلب الاكل له واذا قسى قلب العبد صار لا يحن قلبه الى موعظة وصار كالحمار
ومن هنا ورد النهي عن الجلوس على جلود النمار والسباع لانه يورث القسوة في القلب كما جرب
ووجه تحريم ما ياكل الجيف انه مستخبث ووجه قول مالك ان بعض الناس يستطيبه فيباح
له اكله فان العلة في تحريم غير المستطاب انما هي من جهة الطب وذلك لان اكل كل ما لا تشتهيه
النفس يكون بطيء الهضم فيورث الامراض عكس اكل الانسان ما تشتهيه نفسه فانه يكون
سريع الهضم وكلما اشتدت الشهوة اليه كان اسرع فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
في المشهور عنهم انه لا كراهة فيما نهي عن قتله كالخطاف والهدهد والخفاش والبوم والببغاء
والطاووس مع قول الشافعي في ارجح القولين انه حرام فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لو كان اكله يؤذي لما كان نهي عن قتله ووجه الثاني انه
لا يلزم من النهي عن قتله حل اكله فقد يحرم وذلك كلحم كلب الصيد والماشية فافهم ومن ذلك
قول الائمة بتحريم اكل كل ذي ناب من السباع يعدو به على غيره كالاسد والنمر والذئب
والفيل والدب والهرة الا مالكا فانه اباح اكل ذلك مع الكراهة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الثاني على حال اصحاب الضرورات والاول على
اصحاب الرفاهية فافهم ومن ذلك قول صاحب التعجيز بتحريم اكل الزرافة مع قول السبكي
في الفتاوى الحلبية ان المختار حل اكلها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل ذلك على حال
اهل الضرورات وحال اصحاب الرفاهية ومن ذلك قول الشافعي واحمد بحل الثعلب والضبع
مع قول مالك بكراهة اكل لحمهما ومع قول ابي حنيفة بتحريمهما فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك كله ظاهر يرجع
الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك والشافعي باباحة لحم الضب وفي اليربوع روايتان فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بتحريم اكل جميع حشرات الارض كالفار والذباب والدود المنفرد عن معدنه الا الدود
يسهل تمييزه مع قول مالك بكراهته دون تحريمه ويصح حمل ذلك على حالين ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الجراد يؤكل ميتا على كل حال مع قول مالك انه لا يؤكل منه ما مات حتف انفه من

غير سبب يصنعه به فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي بحل اكل القنفذ مع قول ابي حنيفة واحمد بتحريمه ومع قول مالك لا باس باكل
الخلد والحيات اذا ذكيت والخلد دابة عمياء تشبه الفار فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي
في اصح قوليه انه يحرم اكل ابن اوى مع قول مالك انه مكروه فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان الهرة الوحشية حرام مع قول مالك
انها مكروهة فقط ومع قول احمد في احدى روايتيه انها مباحة وفي الاخرى انها حرام فالاول والرابع
مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال
يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك وما كان
من جنسه خاصة مع قول مالك انه يجوز اكل غير السمك من السرطان وكلب الماء
والضفدع وخنزيره لكن الخنزير مكروه عنده وروى انه توقف فيه ومع قول احمد يوكل جميع
ما في البحر الا التمساح والضفدع والكوسج ويفتقر غير السمك عنده الى الذكاة كخنزير البحر وكلبه
وانسانه ومع قول بعض اصحاب الشافعي وهو الاصح عندهم انه يوكل جميع ما في البحر وقال بعضهم
لا يوكل الا السمك وقال بعضهم لا يوكل كلب الماء ولا خنزيره ولا فارته ولا عقربه ولا حيته
وكل ماله شبه في البر لا يؤكل ورجح بعض الشافعية ان كل ما في البحر حلال الا التمساح والضفدع
والحية والسرطان والسلحفاة فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان ظاهر الايات والاخبار يعطي اختصاص حل السمك فقط لانه هو المستطاب
الذي امتن الله تعالى علينا به ووجه قول مالك الاخذ بقوله تعالى احل لكم صيد البحر
فشمل كل ما فيه الا الخنزير او حتى الخنزير وهو مبني على ان الاحكام تدور على الاسامي
او الذوات وقد سئل مالك عن الخنزير هل يحل فقال هو حرام فقيل له انه من البحر فقال ان
الله حرم لحم الخنزير وانتم سميتموه خنزيرا وبقية وجوه الاقوال ظاهرة
مذكورة في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة اكل لحم الجلالة من بقر وشاة
وغيرهما مع قول احمد بتحريم اكل لحمها ولبنها وبيضها فالاول فيه تخفيف وهو خاص باصحاب
الحاجات والثاني مشدد وهو خاص باهل الرفاهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي انه يجوز للمضطر اكل الميتة ولا يجب مع قول غيره انه يجب فالاول مخفف
والثاني مشدد على قاعدة ما كان ممنوعا منه ثم جاز وجب ووجه الاول مراعاة ترجيح جانب تحريم
الميتة ووجه الثاني مراعاة ترجيح ما يدفع الهلاك عن العبد فالاول خاص بالاكابر المتورعين المشددين والثاني
خاص بالاصاغر فكان لسان حال الاكابر يقول لنا ترك اكل الميتة تنزيها لبطوننا عن اكل النجاسة من حيث انها محل
نظر الله الينا كما ورد وكان لسان حال الاصاغر يقول لنا مراعاة بقاء نفسي من حيث انها وديعة لله عندي
اولى من مراعاة اكل النجاسة فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة وقال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقد تقدم ان داود عليه الصلوة والسلام لما بني

بيت المقدس كان كل شئ بناه يهدم فشكا الى الله عز وجل فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم بناؤه على يدي من سفك الدماء فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك يعني الجهاد فقال الله تعالى بلى ولكن اليسوا بعبادي انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه انه لا يجوز له اي للمضطر الشبع وانما يأكل سد الرمق مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يشبع ومع قول الشافعي في ارجح قوليه انه ان توقع حلالا قريبا لم يجز غير سد الرمق ومع قوله ان المنقطع في طريق يشبع ويتزود فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على شدة الجوع ووجه الراجح من قولي الشافعي العمل بقاعدة ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها ووجه جواز التزود منها الاخذ لنفسه بالاحتياط فقد لا يجد شيئا بعد ذلك يأكله حتى يشرف على الهلاك ومن ذلك قول مالك واكثر اصحاب الشافعي وجماعة من اصحاب ابي حنيفة ان المضطر اذا وجد ميتة وطعام الغير يأكل طعام الغير اذا كان غائبا بشرط الضمان ويترك الميتة مع قول جماعة من اصحاب ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي انه يأكل الميتة فالاول مشدد في اجتناب الميتة والثاني مشدد في اجتناب مال الغير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب سهولة بذل العبد طعامه للمضطر وعدم توقفه في ذلك فقدم على الميتة ووجه الثاني ان الميتة لا تبعة فيها لاحد من الخلق في الدنيا ولا في الاخرة فكان اكلها اخف من اكل طعام الغير ولو حصل باكلها بعض مرض في الجسد فيرجى الشفاء منه بالمداواة ان شاء الله تعالى وقدم على شخص من ارباب الاحوال في الخليج ايام عدم الماء وهو ينهش في دجاجة ميتة فنظرت اليه شزرا فقال لي استعذ بالله تعالى من زمان صار الفقير فيه يقدم الميتة على ما في ايدي الناس ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على تعذر تطهير الدهن المائع اذا تنجس وان ثمنه حرام مع قول بعضهم ان الدهن يطهر بغسله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك اتفقوا على جواز الاستصباح به مع قول الشافعي انه لا يجوز الاستصباح به فيحمل كلام المانع في المسئلتين على حال اهل الرفاهية من الاغنياء ويحمل كلام المجوز على حال اهل الضرورات ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي باباحة الشحوم التي حرمها الله تعالى على اليهود اذا تولى ذبح ما هي فيه يهودي مع قول مالك في احدى روايتيه انها تحرم وفي الرواية الاخرى انها مكروهة وهما كالروايتين عن احمد واختار جماعة من اصحابه التحريم وجماعة الكراهة منهم الخرقي فالاول مخفف ومقابله من التحريم مشدد ومن الكراهة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من اضطر الى شرب الخمر لعطش او دواء له شربها وهو احد اقوال الشافعي مع قول الشافعي في اصح قوليه المنع مطلقا ومع قوله في القول الاخر انه يجوز للعطش ولا يجوز للتداوي واختاره جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الضرورات تبيح المحظورات ووجه الثاني ان الله تعالى حرم شرب الخمر ولم يصرح لنا بجواز شربها لعطش او دواء فنقف عن الشرب او نشرب بقطع النظر عن كون ذلك مباحا ونتوب

منه ونستغفر الله تعالى ويصح حمل الاباحة على حال الاصاغر والمنع على حال الاكابر ووجه المنع في التداوي دون العطش قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لمن مر ببستان غيره وهو غير محوط ان يأكل من فاكهة الرطبة من غير ضرورة الا باذن مالكه واما مع الضرورة فيأكل بشرط الضمان مع قول احمد في احدى روايتيه انه يباح له الاكل من غير ضرورة ولا ضمان عليه ومع قوله في الرواية الاخرى انه يباح للضرورة ولا ضمان عليه فالاول مشدد وهو احوط للدين والثاني مخفف وهو خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب ضيافة المسلم للمسلم اذا مر على قريته ولم تكن ذات سوق ولم يكن به ضرورة دون الوجوب مع قول احمد بوجوب الضيافة المذكورة لكن الوجوب ليلة واحدة والثلث مستحبة ومتى امتنع من الواجب صار عليه دينا فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل المروءات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه مطالبة الضيف بحق ضيافته تعليم اخيه الكرم والمروة وطلب تخليص ذمة اخيه من تبعة اخلاله بحقه ثم ان من المروءة اسقاط ذلك الحق بعد ترتبه في ذمة المضيف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان اطيب الكسب الزراعة والصناعة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان افضل الكسب التجارة ووجه القولين ظاهر راجع الى الاخلاص وكثرة النفع المتعدي الى الناس وقد ورد ما يشهد لكل من القولين والله تعالى اعلم

كتاب الصيد والذبائح

اجمعوا على ان الذبائح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل الذي يتأتى منه الذبح سواء الذكر والانثى وكذلك اجمعوا على تحريم ذبائح الكفار غير اهل الكتاب وعلى ان الذكوة تصح بكل ما انهر الدم وحصل به قطع الحلقوم والمري من سكين وسيف وزجاج وحجر وقصب له حد يقطع كما يقطع السلاح المحدد واتفقوا على انه لو ابان الرأس لم يحرم ذلك المذبوح وقال سعيد بن المسيب يحرم ووجه هذا القول انه ليس على كيفية الذبح المشروع وكذلك اتفقوا على ان السنة ان تنحر الابل قائمة معقولة وعلى ان تذبح البقر والغنم مضطجعة واتفقوا على جواز الاصطياد بالجوارح المعلمة كالكلب والفهد والصقر والشاهين والبازي الا الكلب الاسود عند احمد كما سيأتي وعن ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الا بالكلب فقط ولو رمى طائرا فجرحه فسقط الى الارض فوجده ميتا حل باتفاق الاربعة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تجوز الذكوة بالسن والظفر مع قول ابي حنيفة تصح اذا كانا منفصلين يعني عن الذابح فالاول مشدد ودليله النهي عن الذبح بهما والثاني فيه تخفيف ووجهه اذا كانا منفصلين انهما ينهران الدم بخلافهما متصلين فان حركتهما تكون ضعيفة لا تكاد تقطع الحلقوم والمرئ فيؤدي ذلك الى تعذيب الحيوان وعدم الاسراع في الذبح المامور به حتى قال بعض العلماء انه يشترط في الذبح ان لا يرفع السكين لسنها مثلا ومتى رفعها ثم عاد حرمت الذبيحة فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك يجب قطع هذه الاربعة وهي الحلقوم

والمرئ والودجان مع قول الشافعی انه یجب قطع الحلقوم والمرئ فقط ومع قول ابی حنیفة انه یجب قطع ثلاثة من الحلقوم والمرئ والودجین فالاول فیه تشدید والثانی مخفف وما بعده فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجههما ظاهر فان کلا منهما مخرج للدم الذی یضر بقاؤه فی الذبیحة ولو مع بطء ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی انه لو ذبح الحیوان من قفاه وبقی فیه حیاة مستقرة عند قطع الحلقوم حل والا فلا وتعرف حیاة المستقرة بالحرکة الشدیدة مع خروج الدم وقال مالک واحمد لا تحل بحال فالاول مخفف والثانی مشدد ووجه الاول معروف ووجه الثانی انه خلاف الذبح المشروع ومن ذلک قول الائمة الثلثة انه لو نحر ما یذبح او ذبح ما ینحر حل مع الکراهة مع قول مالک انه لو ذبح بعیرا او نحر شاة من غیر ضرورة لم یوکل وحمله بعض اصحابه علی الکراهة فالاول فیه تخفیف والثانی فیه تشدید ان لم یحمل علی الکراهة فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه التحریم انه ذبح غیر مشروع وکل عمل لا یوافق الشریعة فهو غیر صحیح فلا یحل ومن ذلک قول الائمة الثلثة انه لو ذبح حیوانا ماکولا فوجد فی جوفه جنینا میتا حل اکله مع قول ابی حنیفة انه لا یحل فالاول محمول علی حال من طابت نفسه باکله مع العمل بحدیث ذکاة الجنین بذکاة امه والثانی فیه تشدید محمول علی حال من لم تطب نفسه باکله ومن ذلک قول الائمة الثلثة انه یجوز الاصطیاد بالکلب المعلم سواء کان اسود او غیره وبغیره من الجوارح المعلمة مع قول احمد انه لا یحل صید کلب الاسود ومع قول ابن عمر ومجاهد انه لا یجوز الاصطیاد الا بالکلب فقط فالاول مخفف والثانی فیه تشدید وکذلک الثالث ووجه استثناء الکلب الاسود ما ورد من انه شیطان وصید الشیطان رجس لانه لا کتاب له ولو کان له کتاب لحل صیده کذبحه فافهم ووجه قول ابن عمر ومجاهد ان الاصطیاد بالکلب هو الوارد فی الاحادیث وان کان المراد بالکلب کل ما فیه تکلب فتشمل السبع وغیره مع انه ورد ما یشهد للتسمیة السبع کلبا اللهم سلط علیه کلبا من کلابک فسلط الله تعالی علیه السبع فاکله ومن ذلک قول الائمة الثلثة انه یشترط مع کون الکلب المعلم اذا استرسل علی الصید یطلبه واذا زجره عنه انزجر واذا اشلاه استشلی کونه اذا اخذ الصید امسکه علی الصائد وخلی بینه وبینه مع قول مالک ان ذلک لا یشترط فالاول فیه تخفیف والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الثانی حصول الانقیاد للصائد بثلاثة شروط الاول نکان فعل الجارح اذا اجتمعت الثلثة فعل الصائد ووجه الاول انه لا یحصل کمال الانقیاد الا بکونه یمسک الصید للصائد ویخلی بینه وبینه ولا یاکل منه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة واحمد انه یشترط فی الجارح ان تتکرر منه الشروط مرات حتی یسمی معلما واقل ذلک مرتان مع قول مالک والشافعی ان ذلک یحصل بمرة واحدة فالاول فیه تشدید والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویصح حمل الاول علی حال اهل الورع والثانی علی غیرهم ومن ذلک قول الشافعی باستحباب التسمیة عند ارسال الجارحة علی الصید وانه لو ترکها ولو عامدا لم یحرم مع قول ابی حنیفة انها شرط فی حال کونه ذاکرا فان ترکها

ناسيا حل او عامدا فلا ومع قول مالك انه ان تعمد تركها لم يحل وان نسي ففيه روايتان ومع قول
احمد في اظهر رواياته انه ان تركها عند ارسال الكلب او الرمي لم يحل الاكل من ذلك الصيد على
الاطلاق عمدا كان الترك او سهوا ومع قول داود والشعبي وابو ثور ان التسمية شرط في الاباحة
بكل حال فاذا ترك التسمية عامدا او ناسيا لم تؤكل تلك الذبيحة فالاول مخفف والثاني والرابع مشدد
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاحاديث تشهد لجميع الاقوال فان الامر بالتسمية
يشمل الوجوب والندب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الكلب لو عقر الصيد
ولم يقتله ثم ادركه وفيه حياة مستقرة فمات قبل ان يسع الزمان الذكاة حل مع قول ابي
حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف والثاني والرابع مشدد واللائق باهل الورع الثاني واللائق
بغيرهم الاول ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيهما والشافعي في اصح قوليه ان الجارح
لو قتل الصيد بثقله حل مع قول احمد وابي يوسف ومحمد وغيرهم لا يحل فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واللائق باهل الخصاصة الاول وباهل الرفاهية
الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الكلب المعلم لو اكل من
الصيد حرم وكذا ما صاده قبل ذلك مما لم يأكل منه مع قول مالك والشافعي في القول الآخر انه يحل
فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جارحة الطير في الاكل كالكلب مع قول ابي حنيفة انه لا يحرم
ما اكلت منه جارحة الطير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو رمى صيدا او ارسل عليه كلبا فعقره وغاب عنه
ثم وجده ميتا والعقر مما يجوز ان يموت به لم يحل به مع قول ابي حنيفة انه ان
وجده في يومه حل او بعد يومه لم يحل واختار جماعة من اصحاب الشافعي الحل لصحة الحديث
فيه فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو نصب احبولة فوقع فيها صيد ومات لم يحل مع قول ابي حنيفة انه ان كان فيها سلاح فقتله
بحده حل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو توحش انسي فلم يقدر عليه فذكاته حيث قدر كذكاة الوحشي مع قول مالك ان ذكاته
في الحلق واللبة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لو رمى صيدا فقده نصفين حل كل واحد من
القطعتين بكل حال مع قول ابي حنيفة انهما لا يحلان الا ان كانتا سواء ومع قول مالك ان كانت
القطعة التي مع الراس اقل لم تحل وان كانت اكثر حلت ولم تحل الاخرى فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال راجع لاجتهاد
المجتهدين ومن ذلك قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه انه لو ارسل الكلب على الصيد
فزجره فلم ينزجر وزاد في عدوه لم يحل اكله مع قول ابي حنيفة واحمد بحله فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة

الثلاثة انه لو افلت الصيد من يده لم يزل ملكه عنه مع قول احمد انه اذا بعد فى البرية زال ملكه عنه فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل واحد وجه اجمع الى ما ظهر للمجتهدين ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو صاد طائرا بريا وجعله فى برجه فصار الى برج غيره لم يزل ملكه عنه مع قول مالك انه ان لم يكن انس ببرجه بطول مكثه صار ملكا لمن انتقل الى برجه فان عاد الى برجه عاد الى ملكه فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ولنشرع فى ربع البيوع وما بعده من ربع النكاح والجراح الى اخر ابواب الفقه على وجه الاختصار فى ذكر مسائل الخلاف وتوجيهها جدا لئلا يطول الكتاب وتعسر كتابته على غالب الناس فاقول وبالله التوفيق والهداية وهو حسبى ونعم الوكيل

كتاب البيوع

اجمع العلماء كلهم على حل البيع وتحريم الربا واتفقوا على ان البيع يصح من كل بالغ عاقل مختار مطلق التصرف وعلى انه لا يصح بيع المجنون هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق فى الباب واما المسائل التى اختلفوا فيها فمن ذلك قول الامام الشافعى ومالك انه لا يصح بيع الصبى مع قول ابى حنيفة واحمد انه يصح اذا كان مميزا فى باب البيع لكن ابو حنيفة يشترط فى انعقاد البيع اذنا سابقا من الولى واحمد لا يشترط فى الانعقاد اذن الولى فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف بشرط الاذن المذكور فرجع الامر فى ذلك الى مرتبتى الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما الاية والتصرف فى البيع والشراء فى معنى عطاء السفهاء المال لاستلزام البيع والشراء لبذل المال والجامع بينهما نقص العقل الموقع لكل منهما فى اضاعة المال فى غير طريقه الشرعى ووجه الثانى ان العمل فى ذلك على اذن الولى لا على الصبى فصح البيع لان الصبى حينئذ كالدلال والعاقد غيره ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يصح بيع المكره مع قول ابى حنيفة بصحته فالاول مشدد ودليله الاحاديث الصحيحة فى ذلك والثانى مخفف ووجهه الاخذ بظاهر الحال لانه لا اطلاع لنا على صحة الاكراه لرجوعه الى ما فى قلب العبد فقد يكون عنده قدرة على احتمال الضرب والحبس على ما ظهر لنا من العجز وقد صرح لنا بالبيع لما راى لنفسه فى ذلك من الحظ والمصلحة لا سيما ان قبض الثمن مختارا فساعدناه على ذلك لتخلصه من عقوبة الظالم له بحبس وغيره وجعلنا الاثم على الظالم فقط دون المشترى ويصح الحاق الاثم بالمشترى ايضا حيث علم بالاكراه ومن ذلك قول الشافعى فى ارجح قوليه وابى حنيفة واحمد فى احدى الروايتين عنهما انه لا ينعقد البيع بالمعاطاة مع قول مالك ان البيع ينعقد بها واختاره ابن الصباغ والنووى وجماعة من الشافعية وهو قول الشافعى الاخر وقول ابى حنيفة واحمد فى الرواية الاخرى عنهما فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن تراض والرضا خفى فاعتبر ما يدل على ذلك من اللفظ لا سيما ان وقع تنازع بعد ذلك بين البائع

والمشتري وترافعا الى الحاكم فانه لا يقدر على الحكم بشهادة الشهود الا ان شهدوا انما سمعوه
من اللفظ ولا يكفي ان يقولا رأيناه يدفع اليه دنانير مثلا ثم دفع الآخر اليه حمارا مثلا ووجه قول
مالك ومن وافقه ان القرينة تكفي في مثل ذلك وهو قبول البايع الثمن واعطاؤه المبيع للمشتري
ولو انه لم يرض به لم يمكنه منه وهذا خاص بالاكابر من اهل الدين الذين لا يدعون باطلا ويرون
الحظ الاوفر لاخيهم كما كان عليه السلف الصالح واهل الصدق في كل زمان واما الاول فهو
خاص بابناء الدنيا المؤثرين انفسهم على اخوانهم بل ربما رد احدهم شهادة من شهد عليه
بجن وطعن في شهود خصمه ومن ذلك قول بعضهم انه لا يشترط اللفظ في الاشياء الحقيرة
كرغيف وحزمة بقل مع قول بعضهم انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد على وزان ما تقدم
في الامور الخطيرة وضابط الخطير والحقير ان كل ما تحتاج الناس فيه الى الترافع الى الحكام فهو
خطير وكل ما لا يحتاجون فيه الى ذلك فهو حقير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البيع
ينعقد بلفظ الاستدعاء كبعني او اشتر مني فيقول بعت او اشتريت مع قول ابي حنيفة انه لا ينعقد
اصلا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول حصول الغرض بكون المستدعي بايعا او مشتريا
اذ لا بد من الجواب في المسئلتين ووجه الثاني نسبة المستدعي الى غش وتدليس في العادة فربما
فهم الناس منه انه لم يكن في ذلك المبيع عيب لما كان يسال غيره في اخذه بل كان يصير
الى ان يطلبه غيره منه كما هو مشهور في الاسواق ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل العلم
والدين الذين يرون الحظ الاوفر لاخوانهم وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك كما يعرف
الناس ذلك من بعضهم بعضا بالتجربة والقرائن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه اذا انعقد البيع ثبت لكل من المتبايعين خيار المجلس ما لم يتفرقا او يختار
لزوم البيع فان اختار احدهما اللزوم بقي الخيار للآخر حتى يفارق المجلس او يختار اللزوم
مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت للمتبايعين خيار المجلس فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما
اخترت اللزوم ووجه الثاني لزوم البيع بمجرد تمام لفظ البيع والشراء ولا يحتاج الى خيار مجلس ويصح
حمل الاول على حال الاصاغر الذين يود كل واحد منهم الحظ الاوفر لنفسه فرحمهما الشارع بجعل
خيار المجلس لهما لقصور نظرهما وترددهما في لزوم البيع كما يصح حمل الثاني على حال الاكابر
الذين يود كل واحد منهم الحظ الاوفر لاخيه ومثل هذين لا يحتاجان الى خيار المجلس لعدم
توقع حصول ندم لاحد منهما اذا ظهر الحظ الاوفر لاخيه بل يفرح احدهما بذلك فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه يجوز شرط الخيار ثلاثة ايام ولا يجوز فوق ذلك مع قول الامام
مالك يجوز بقدر ما تدعو اليه الحاجة ويختلف ذلك باختلاف الاموال فالفاكهة التي لا تبقى
اكثر من يوم لا يجوز شرط الخيار فيها اكثر من يوم والقرية التي لا يمكن الوقوف عليها في ثلاثة ايام
يجوز شرط الخيار فيها اكثر من ثلاثة ايام ومع قول احمد وابي يوسف ومحمد يثبت من الخيار
ما يتفقان على شرطه كالاجل فالاول فيه تشديد بل تبعا للادلة الصحيحة في ذلك والثاني فيه تخفيف

والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الثانى والثالث راجع الى اجتهاد المجتهد بحسب
اختلاف مراتب الناس فى تعظيم امور الدنيا وهوانها عليهم ورؤيتهم الحظ الاوفر لاخيهم
اولانفسهم كما تقدم الكلام عليه فى الكلام على خيار المجلس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
الخيار اذا شرط الى الليل لم يدخل الليل فى الخيار مع قول ابى حنيفة ان الليل يدخل فى ذلك
فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف وتوسعة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بلزوم البيع اذا امضت مدة الخيار من غير اختيار فسخ ولا اجازة مع قول
مالك ان البيع لا يلزم بمجرد مضى المدة بل لابد من اختيار او اجازة فالاول مخفف والثانى فيه
تشديد واحتياط للدين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بفساد البيع
اذا باعه سلعة وشرط انه لم يقبضه الثمن فى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما وذلك لفساد الشرط وكذلك
القول فيما اذا قال البايع بعتك على انى ان رددت عليك الثمن بعد ثلاثة ايام فلا بيع
بيننا مع قول ابى حنيفة بصحة البيع ويكون القول الاول لاجل اثبات خيار المشترى وحده
ويكون الثانى لاثبات خيار البايع وحده وكذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم تسليمه
الثمن فى مدة الخيار مع قول مالك انه يلزم فالاول فى المسئلتين الاولتين مشدد وقول ابى حنيفة
فيهما مخفف والاول فى المسئلة الثالثة مخفف والثانى فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه
المسائل الثلث ظاهر فى كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان لمن ثبت له الخيار فسخ البيع
فى حضور صاحبه وفى غيبته مع قول ابى حنيفة ليس له فسخه الا بحضور صاحبه فالاول
فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان صاحبه لما رضى
لاخيه بالخيار فكانه اذن له فى الفسخ متى شاء فلا يحتاج الى حضوره عند الفسخ ووجه الثانى
انه قد يبدو له عند حضوره غير ذلك فراعى ابو حنيفة الاحتياط فى صحة الفسخ ويصح حمل الاول على
حال الاكابر الذين يرون لاخيهم الحظ الاوفر وحمل الثانى على حال من كان بالضد من ذلك
ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه اذا شرط خيار مجهول فى البيع بطل البيع والشرط مع قول
مالك يجوز وتضرب له مدة كمدة خيار مثله فى العادة ومع ظاهر قول احمد بصحتهما ومع قول
ابن ابى ليلى بصحة البيع وبطلان الشرط فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف
والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول فساد البيع والشرط بفساد الشرط
ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول احمد بصحتهما ما قام عنده من طريق اجتهاده ووجه قول ابن
ابى ليلى ان البيع قد انعقد بالصيغة ولزم فلا يؤثر فيه بعد ذلك الشرط الفاسد ثم ان هذا كله
راجع الى اجتهاد المجتهد فانى لم ار له دليلا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من له الخيار اذا مات
ينتقل الحق الى وارثه مع قول ابى حنيفة ان الخيار يسقط بموته وفى الوقت ينتقل الملك فيه
الى المشترى فى مدة الخيار ان كان الميت البائع وتوجيه ذلك مذكور فى كتب الفقه بتفاصيله و
تفاريعه فلا نطيل بذكره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للبائع وطء الجارية فى مدة
الخيار ولا يجوز ذلك للمشترى مع قول احمد انه لا يحل وطؤها للبائع ولا للمشترى فالاول مخفف

والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان انتقال ملک البائع عن الجاریة لم یثبت الا بانقضاء مدة الخیار فکأنها لم تخرج عن ملکه ووجه امتناع المشتری من الوطء توقف حله علی الاستبراء ولم یوجد ووجه قول احمد کون الوطء لا یجوز الا قدام علیه الا مع تحقق صحة الملک ولم یوجد ذلک فی مدة الخیار فافهم ذلک والله سبحانه وتعالی اعلم والحمد لله رب العالمین

باب ما یجوز بیعه وما لا یجوز

اجمعوا علی صحة بیع العین الطاهرة واتفقوا علی انه لا یجوز بیع ام الولد خلافا لداود وبه قال علی وابن عباس وکذلک اتفقوا علی عدم جواز بیع ما لا یقدر علی تسلیمه کالطیر فی الهواء والسمک فی البحر والعبد الآبق خلافا لابن عمر رضی الله عنهما فی قوله بجواز بیع الآبق وعن عمر بن عبد العزیز وابن ابی لیلی انهما اجازا بیع الطیر فی الهواء والسمک فی برکة عظیمة وان احتیج فی اخذه الی مؤنة کبیرة واجمعوا بیع المسک وکذلک فأرته ان انفصلت من حی عند الشافعی واتفقوا علی لبن المرأة طاهر وعلی شراء المصحف وانما اختلفوا فی بیعه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الشافعی واحمد انه لا یجوز بیع العین النجسة فی نفسها کالکلب والخنزیر والخمر والسرجین فان تلف الکلب او اتلف فلا قیمة له وکذلک لا یصح عند الثلاثة بیع النجس ولو غسل بالماء مع قول ابی یوسف انه یجوز بیع الدهن النجس ولو لم یغسل ومع قوله ایضا انه یصح بیع الکلب والسرجین وان یوکل المسلم ذمیا فی بیع الخمر والنبیذ وفی ابتاعهما ومع قول بعض اصحاب مالک بجواز بیع الکلب مطلقا وقول بعضهم انه مکروه ومع قول بعضهم یجوز بیع الکلب المأذون فی امساکه فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف والثالث مخفف والرابع فیه تشدید والخامس مفصل ولکل من هذه الاقوال وجه بحسب اجتهاد صاحبه مع انه لم یرد لنا دلیل صریح علی منع بیع السرجین بخلاف الخمر ویصح حمل قول ابی یوسف یجوز للمسلم ان یوکل ذمیا فی بیع الخمر علی کونه کان یری ان الوکیل غیر سفیر محض والحدیث انما لعن بائعها وهو هنا الذمی لا المسلم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة یجوز بیع المدبر مع قول ابی حنیفة انه لا یجوز اذا کان التدبیر مطلقا فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والاول خاص بالاصاغر الذین قد یحتاجون الی ثمن المدبر بعد التدبیر فیکون توسعة الائمة علیه بجواز بیع المدبر وصرف ثمنه فی ضروراته رحمة به وذلک احق من عتق المدبر ووجه الثانی ان ربط النیة مع الله تعالی بالتدبیر لا یجوز الرجوع فیها وهو خاص بالاکابر من الاولیاء والامراء فافهم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لا یجوز بیع الوقف مع قول ابی حنیفة انه یجوز بیعه ما لم یتصل به حکم حاکم اذ مخرج الوقف مخرج الوصایا فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والاول خاص بالاکابر کما فی المسئلة قبلها والثانی خاص بالاصاغر فکما یجوز له الرجوع عن وصیته کذلک یجوز له الرجوع عن وقفه لا سیما ان احتاج الیه ولم یحکم فیه حاکم ومن ذلک قول الشافعی واحمد بجواز بیع لبن المرأة مع قول ابی حنیفة ومالک لا یجوز بیعه فالاول مخفف والثانی مشدد ووجه الاول دخول بیعه

في ضمن قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن اي ثمن لبنهن واجرة حضانتهن
للطفل فقوله تعالى فاتوهن اجورهن مؤذن بصحة بيعه ووجه الثاني انه لا يحتاج الى لبن
الآدمية في العادة الا الآدميون ومن المعروف ان تسقي المرأة لبنها لولد اخيها المسلم بلا ثمن لشرف
النوع الانساني ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يجوز بيع دور مكة
لكونها فتحت صلحا مع قول ابي حنيفة واحمد في اصح روايتيه انه لا يصح بيعها ولا اجارتها
وان فتحت صلحا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول تقرير النبي صلى الله عليه وسلم عقيلا على بيعة دوره لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم
وعلي والعباس الى المدينة ووجه الثاني ان مكة حضرة الله تعالى الخاصة فلا ينبغي بيعها
ولا اجارتها كما لا يجوز بيع المسجد ولا اجارته ادبا مع الله تعالى ان يرى العبد له ملكا مع الله
تعالى في حضرته على الكشف والشهود فان البيع انما شرع بالاصالة لمن هو في حجاب عن ربه عز وجل
ولو ان ذلك الحجاب رفع لم يشهد الا الله فلمن يبيع ولذلك قال بعض الصوفية ان الانبياء والاولياء
لا زكوة عليهم لرفع حجابهم فلا يشهدون لهم مع الله تعالى ملكا انتهى وان كان الجمهور
على خلافه اذ لا بد من اجراء الاحكام على العبد من حيث الجزء البشري فافهم ومن ذلك
قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح بيع ما لا يملكه بغير اذن مالكه مع قول ابي حنيفة و
احمد في احدى روايتيه انه يصح ويوقف على اجازة مالكه وهو القديم من قولي الشافعي بخلاف
الشراء فانه لا يوقف على الاجازة عند ابي حنيفة ومع قول مالك انه يوقف البيع والشراء على
الاجازة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
الاقوال ظاهر فان الاجازة تلحق ذلك ببيع ما يملك حال العقد انما ذلك تقديم وتاخير
ومن ذلك قول الشافعي ومحمد بن الحسن انه لا يجوز بيع ما لم يستقر ملكه عليه مطلقا قبل قبضه
عقارا كان او منقولا مع قول ابي حنيفة يجوز بيع العقار قبل القبض ومع قول مالك لا يجوز بيع
الطعام قبل القبض واما ما سواه فيجوز ومع قول احمد ان كان المبيع مكيلا او موزونا او معدودا لم
يجز بيعه قبل قبضه وان كان غير ذلك فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه
تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نهي الشارع عن بيع ما لم يقبض ووجه الثاني
ان العقار لا يخاف تغيره غالبا بعد وقوع البيع وقبل القبض ووجه قول مالك غلبة التغير على الطعام
بخلاف ما سواه ووجه قول احمد سهولة قبض المكيل والموزون والمعدود عادة فلا يتعذر عليه
القبض ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القبض في المنقول يكون بالنقل وفيما لا ينقل كالعقار والثمار
على الاشجار بالتخلية مع قول ابي حنيفة ان القبض يكون في الجميع بالتخلية ووجه القولين
ظاهر اما الاول فلان المنقول يسهل دخوله في اليد فكان قبضه لا يحصل الا بالنقل بخلاف
العقار ووجه الثاني ان البائع اذا خلى بين المشتري وبين المبيع فقد مكنه منه فحصل الغرض
من النقل بذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع عين مجهولة كعبد من عبيد
او ثوب من اثواب مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع عبد من ثلاثة اعبد او ثوب من ثلاثة اثواب

بشرط الخيار دون ما زاد على الثلاثة فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه القولين ظاهر لان شرط الخيار يرد الامر الى الرضا فكان المشترى رضى بالعيب ان
كان هناك عيب ومن ذلك قول مالك والشافعى فى ارجح القولين انه لا يصح بيع العين
الغائبة عن العاقدين ولم توصفا لهما مع قول ابى حنيفة انها تصح ويثبت للمشترى الخيار عند
الرؤية وبه قال احمد فى اصح الروايتين عنه واختلف اصحاب ابى حنيفة فيما اذا لم يذكر الجنس والنوع
كقوله بعتك ما فى كمى فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ويصح حمل الاول على بيع ما يغلب فيه التغير بين مدة العقد والرؤية والثانى على ما لم
يغلب تغيره وبه قال بعض الشافعية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع الاعمى وشراؤه
واجارته ورهنه وهبته ويثبت له الخيار اذا لمسه مع قول الشافعى فى ارجح قوليه انه لا يصح بيعه
ولا شراؤه الا اذا كان راى شيئا قبل العمى مما لا يتغير كالحديد فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول حديث انما البيع عن تراض وقد رضى الاعمى بذلك ووجه
الثانى قصور الاعمى عن ادراك الجيد والردئ فربما ندم اذا اخبره الغير برداءة لونه مثلا
ويحتاج الى رده مع الحياء والخجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع الباقلاء
فى قشره الاعلى مع قول ابى حنيفة بجوازه فالاول مشدد خاص باهل الورع والثانى مخفف
خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة بيع
الحنطة بسنبلها مع قول الشافعى فى ارجح قوليه انه لا يصح فالاول مخفف خاص بالعوام
والثانى مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يصح بيع النحل فى كوارته ان شوهد مع قول ابى حنيفة انه لا يجوز بيع النحل فالاول مخفف
خاص بالعامة والثانى مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وطريق الانسان
فى الانتفاع به ان يتهبه من صاحبه وذلك لانه لا ينضبط بعدد ولا وزن ولا كيل فخرج عن
موضوع المبايعات ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع اللبن فى الضرع مع قول مالك
بجواز بيعه اياما معلومة اذا عرف قدر حلابها فالاول مشدد ودليله الحديث الصحيح فى ذلك
والثانى مخفف لتسامح غالب الناس به اياما معلومة غالبا بل رأينا من يسامح بلبن بقرته الشهر
واكثر بطريق الاباحة او الهبة والاول خاص بالاكابر من اهل الورع والثانى خاص بالعامة
حيث طابت به نفس البايع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باباحة بيع المصحف من غير كراهة
مع قول احمد والشافعى فى احد قوليه بكراهته وصرح ابن قيم الجوزية بالتحريم فالاول
مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان البيع حقيقة انما هو الجلد والورق واما القران فليس
هو حالا فى الورق ووجه الثانى انه لا يعقل انفصال الالفاظ عن المعانى فكره البيع
لدخول معانى القران فى ضمن ذلك تخيلا لا سيما وقد جعله اهل السنة والجماعة حقيقة
كلام الله وان كان النطق به وافعالنا فافهم واكثر من ذلك لا يقال ولا يسطر فى كتاب ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع العنب لعاصر الخمر مع الكراهة مع

قول احمد بعدم الصحة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد ووجه الاول ان المقاصد هي التي يواخذ بها العبد واما الوسائل فقد يحال بين العبد وبينها فلذلك كان بيع العنب لمن يريد ان يعصره خمرا غير حرام لعدم تحققنا انه يتمكن من عصره وكان الحسن البصري يقول لا باس ببيع العنب لعاصر الخمر وكان سفيان الثوري يقول بع الحلال لمن شئت ووجه الثاني سد الباب لان مايتوصل به الى الحرام فهو حرام ولو بالقصد كما لو نظر انسان الى ثوب موضوع في طاق على ظن انه امراة اجنبية فانه يحرم عليه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة بتحريم اجرة ضراب الفحل مع قول مالك بجواز اخذ العوض على ضراب الفحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة بجواز التفريق بين الاخوين في البيع مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجهه حصول التاذي لكل منهما فهو يشبه التفريق بين الام وولدها قبل البلوغ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة اذا باع عبدا بشرط العتق صح البيع مع قول ابي حنيفة في المشهور انه لا يصح ووجه الاول ان الشارع ناظر الى حصول العتق ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط فلم يستثن العتق فيما ظفر به قائل هذا القول من الحديث والانسان متبع ما هو مشروع فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة يحرم التفريق في البيع بين الام والولد قبل البلوغ مع قول ابي حنيفة بصحة البيع مع تحريم التفريق قبل البلوغ فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب تفريق الصفقة ومايفسد البيع

اتفقوا على انه لو باع عبدا بشرط الولاء له لم يصح وعن الاصطخري من اصحاب الشافعي انه يصح البيع ويبطل الشرط نظيرما قاله الحسن وابن ابي ليلى والنخعي انه لو باع دارا بشرط ان يسكنها البائع من انه يجوز البيع ويفسد الشرط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب الربا

اجمعوا على ان الاعيان المنصوص على تحريم الربوا فيها سبعة الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب والملح اذا علمت ذلك فقد اجمع المسلمون كلهم على انه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفردا والورق بالورق منفردا تبرها ومضروبها وحليها الا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد ويحرم نسيئة واتفقوا على انه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح اذا كان بمعيار الامثلا بمثل ويدا بيد ويجوز بيع التمر بالملح والملح بالتمر متفاضلين يدا بيد هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي العلة في تحريم الربا في الذهب والفضة كونهما من الاثمان او من جنس الاثمان مع قول ابي حنيفة ان علة الربا فيهما كونهما موزوني جنس فيحرم الربا في سائر الموزونات واما العلة في تحريم الربا في البر والشعير والتمر والزبيب في القول الجديد للشافعي فهي كونها مطعومة فيجري الربا في الماء

العذب والادهان على الاصح وقال فى القديم انها مطعومة او مكيلة او موزونة وقال اهل الظاهر الربا غير معلل وهو مخصص بالمنصوص عليه فقط وقال ابو حنيفة العلة فيها كونها مكيلة فى جنس وقال مالك العلة وما يصلح للقوت من جنس وعن احمد روايتان احدهما كقول الشافعى والثانية كقول ابى حنيفة وقال ربيعة كل ما تجب فيه الزكوة فهو ربوى فلا يجوز بيع بعير ببعيرين وقال جماعة من الصحابة ان الربا خاص بالنسئة فلا يحرم التفاضل انتهى وتوجيه هذه الاقوال ظاهر عند اربابها فاعلم بذلك ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجوز بيع بعض الدراهم المغشوشة ببعض ويجوز ان يشترى بها سلعة مع قول ابى حنيفة انه ان كان الغش قليلا جاز فالاول مشدد خاص باهل الورع من قاعدة مد عجوة ودرهم والثانى مخفف خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى انه لا ربا فى الحديد والرصاص وما اشبههما لان العلة فى الذهب والفضة الثمنية كما مر مع قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر الروايتين ان الربا يتعدى الى النحاس والرصاص وما اشبههما فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تخصيص الشارع الذهب والفضة بالذكر فى الربا دون غيرهما ووجه الثانى الحاق الحديد والنحاس بهما فى الجنسية والصفة تورعا فيشترط فيهما الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق اذا باع جنسا بجنس ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجوز بيع حيوان يؤكل بلحم من جنسه مع قول ابى حنيفة ان ذلك جائز فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول النظر لعلة اللحمية ووجه الثانى عدم النظر اليها فلا يكون عنده الحيوان من جنس اللحم الا اذا ذبح وما لم يذبح فهو جنس اخر ومن ذلك قول مالك والشافعى انه لا يجوز بيع دقيق الحنطة بمثله مع قول احمد بجوازه ومع قول ابى حنيفة انه يجوز بيع احدهما بالاخر اذا استويا فى النعومة والخشونة فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القول فى ذلك كالوجهين فى المسئلة قبلها فى المثلية وعدمها والله تعالى اعلم بالصواب

باب بيع الاصول والثمار

اتفقوا على انه يدخل فى بيع الدار الارض وكل بناء حتى حمامها الا المنقول كالدلو والبكرة والسرير ويدخل الابواب المنصوبة وحلقها والاجانات والرف والسلم المسمر وكذلك اتفقوا على انه اذا باع غلاما او جارية وعليهما ثياب لم تدخل فى البيع وكذلك اتفقوا على انه لا يدخل فى بيع الدابة الحبل والمقود واللجام وكذلك اتفقوا على انه اذا قال بعتك ثمرة هذا البستان الا ربعها صح وعن الاوزاعى انه لا يصح هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا باع نخلا وعليها طلع مؤبر دخل فى البيع او غير مؤبر لم يدخل مع قول ابى حنيفة انه يكون للبايع بكل حال ومع قول ابن ابى ليلى ان الثمرة للمشترى بكل حال فالاول مفصل والثانى والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الشق الاول من قول الائمة الثلثة ان الطلع قد صار ظاهرا مرئيا فدخل فى البيع كبقية

النخلة عكس الشق الثانى ووجه قول ابى حنيفة ان البيع وقع على جملة النخلة فتشمل طلعها سواء ظهر ام لم يظهر ومن هذا يعلم توجيه قول ابن ابى ليلى والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع الثمرة الظاهرة مع ما يظهر بعد ذلك لم يصح البيع مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان النقد قد اشتمل على معلوم ومجهول قد لا يخرجه الله تعالى من الشجرة ووجه الثانى العمل بحسن الظن بالله تعالى وبمسامحة العبد لاخيه بالجزء من الثمن المقابل للذى يخرجه الله من الثمرة ونظير ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع شجرة واستثنى غصنا منها لم يصح مع قول مالك انه يجوز ذلك فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عسر تخليص ذلك الغصن من الشجرة من غير زيادة ولا نقص من مجاوزة الاغصان وهو خاص بالاكابر من اهل الورع ووجه الثانى المسامحة بمثل ذلك عادة فصح استثناء الغصن والله اعلم

باب بيع المصراة والرد بالعيب

اتفق الائمة على ان التصرية فى الابل والبقر والغنم على وجه التدليس على المشترى حرام وكذلك اتفقوا على ان البايع اذا قال للمشترى امسك المبيع وخذ ارش العيب لم يجبر المشترى على ذلك وان قال له المشترى لم يجبر البايع وكذلك اتفقوا على ان المشترى اذا لقى البائع فسلم عليه قبل الرد لم يسقط حقه من الرد خلافا لمحمد بن الحسن واتفقوا على انه اذا اشترى عبدا على انه كافر فخرج انه مسلم ثبت له الخيار واتفقوا على انه اذا ملك عبده مالا وباعه وقلنا انه اى العبد يملك لم يدخل ماله فى البيع الا ان يشترطه المشترى وقال الحسن البصرى يدخل ماله فى مطلق البيع تبعا له وكذا لو اعتقه وحكى ذلك عن مالك هذا ما وجدته من مسائل اتفاق الائمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة يثبت الخيار فى بيع المصراة مع قول ابى حنيفة بعدم ثبوته فيه فالاول مخفف على المشترى مشدد على البايع والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول وقوع التدليس من البائع فخفف عن المشترى دونه ووجه الثانى ظاهر وهكذا القول فى سائر ما شدد فيه العلماء لان قصدهم التنفير من الوقوع فى الخوف على بعضهم بعضا ومن رؤية الحظ الاوفر لانفسهم دون اخوانهم انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان الرد بالعيب على التراخى مع قول مالك والشافعى انه على الفور فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا خوف عندهم على احد ممن يعاملهم ولا يرجحون انفسهم على اخيهم والثانى مشدد خاص بالاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم ولا يكاد احد منهم يرى الحظ الاوفر لاخيه وربما راى الحظ الاوفر لاخيه ثم يتغير الحال عليه بعد ذلك فكان اشتراط الفورية احوط لديهم فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه اذا وجد بالمبيع عيب بعد قبض المبيع والثمن لم يثبت الخيار للمشترى مع قول الامام مالك ان عهدة الرقيق الى ثلاثة ايام الا فى الجذام والبرص والجنون فان عهدته الى سنة فيثبت له الخيار اذا مضت السنة فالاول مخفف على البايع مشدد على المشترى وبه جاءت الاحاديث والثانى مفصل ووجه التفصيل

فی الشق الاول من کلام مالك الجری علی قاعدة الخیار فی البیع ووجهه فی الشق الثانی من کلامه القیاس علی قالوه فی باب خیار النکاح فی العنة فانهم ضربوا لها هناك سنة وایضا فان اول مدة یزول فیها الجذام والبرص والجنون اذا طرأ مدة سنة وهناك یتبین انه مستحکم فیثبت به الخیار والله سبحانه وتعالی اعلم بالصواب

باب البیوع المنهی عنها

اتفق الائمة علی تحریم بیع الحاضر للبادی علی الصورة المشهورة فی کتب الفقه وکذلك اتفقوا علی تحریم احتکار الاقوات وهو ان یبتاع طعاما فی الغلاء ثم یمسکه لیزداد ثمنه وکذلك اتفقوا علی تحریم النجش وعلی تحریم بیع الکالئ بالکالئ وهو بیع الدین بالدین هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اغتر بالنجش واشتری فشراؤه صحیح وان اثم الغار مع قول مالك ببطلان الشراء فالاول مشدد فی تحریم النجش فقط دون الشراء والثانی مشدد فیهما فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان التحریم لامر خارج عن عین المبیع ووجه الثانی شدة التنفیر من الوقوع فی مثل ذلك سدا لباب النجش المنهی عنه کما اشار الیه حدیث انما البیع عن تراض اه ولو اطلع المشتری علی ان المبیع لا یسوی الثمن مع تلك الزیادة التی خدعه بها الناجش لما اشتراه ومن ذلك قول الشافعی بجواز بیع العینة مع الکراهة وذلك بان یبیع سلعة بثمن الی اجل ثم یشتریها من مشتریها نقدا باقل من ذلك مع قول ابی حنیفة ومالك واحمد بعدم جواز ذلك فالاول مخفف خاص بالعوام والثانی مشدد خاص بالاکابر من اهل التورع فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان کلا من البائع والمشتری باع واشتری مختارا وظاهر الشریعة یشهد لهما بالصحة ووجه الثانی مراعاة الباطن فی غش المشتری الثانی وموافقته علی فعل السفهاء والله اعلم ومن ذلك قول ابی حنیفة والشافعی بتحریم التسعیر مع قول مالك انه اذا خالف واحد من اهل السوق بزیادة اونقصان یقال له اما ان تبیع بسعر السوق واما ان تنعزل عنهم فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول سد باب التحکم علی الناس فی اموالهم التی اباح الحق تعالی لهم التصرف فیها کیف شاؤا ولو کثرت الفائدة وهو خاص بالاصاغر الذین غلب علی قلوبهم حب الدنیا وهم اکثر الناس فی کل زمان ووجه الثانی سد باب الخوف والجور علی الناس الوارد ذمه فی الشریعة فی نحو حدیث لا یکمل ایمان احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه وهو خاص بالاکابر الذین لم یغلب علیهم حب الدنیا وطهرهم الله من محبتها المذمومة بالکلیة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان بیع المکره لا یصح مع قول ابی حنیفة انه ان کان المکره له هو السلطان لم یصح البیع او غیر السلطان صح البیع ثم ان سعر السلطان علی الناس فباع رجل متاعه وهو لا یرید بیعه فهو مکره فالاول مشدد والثانی مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول اطلاق الاکراه فی الاحادیث فلم تفرق بین اکراه السلطان وغیره ووجه الثانی ضعف جانب غیر السلطان عن فعل ما یصح به الاکراه وسهولة ترده

عن اكراهه بالشرع والسياسة بخلاف السلطان الاعظم فان القاضى وغيره يعجزون عن رده اذا اكره احدا من رعيته لاسيما ان نظرنا لكونه اتم نظرا من رعيته واكثر شفقة فربما راى المصلحة فى اكراه شخص على بيع ماله والله تعالى اعلم ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك بجواز بيع الكلب مع الكراهة فان بيع كلب لم ينفسخ البيع ان امكن الانتفاع به عندهما وقال الشافعى واحمد لا يصح بيع الكلب بوجه من الوجوه ولا قيمة له ان قتل او اتلف فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان النهى عن ثمنه لا يلزم منه عدم صحة بيعه نظير ما ورد فى كسب الحجام فان الحجامة جائزة وكسبها مكروه ووجه الثانى ان النهى عن اكل ثمن الكلب يقتضى عدم صحة بيعه لندور الحاجة الى بيعه لكثرة الكلاب فى كل زمان ومكان مع قول جمهور الائمة بنجاستها وخبثها وامر الشارع بالغسل من فضلاتها سبع مرات احداهن بالتراب الطهور ويصح حمل القولين على حالين فمن احتاج الى كلب لماشية او حراسة دار فله شراؤه ومن لا فلا والله سبحانه وتعالى اعلم

باب بيع المرابحة

اتفقوا على جواز بيع المرابحة بصورتها المشهورة ولكن كره ذلك ابن عباس وابن عمر ولم يجوزه اسحاق بن راهويه وكذلك اتفقوا على انه اذا اشترى بثمن مؤجل لم يخبر بمطلق بل يجب البيان وقال الاوزاعى يلزم العقد اذا اطلق ويثبت الثمن فى ذمته مؤجلا وقال الائمة الاربعة يثبت للمشترى الخيار اذا لم يعلم بالتاجيل ووجه هذه المسائل ظاهر فهم بين مخفف ومشدد على البائع او على المشترى بحسب مداركهم والله تعالى اعلم بالصواب

باب اختلاف المتبايعين وهلاك المبيع

اتفق الائمة الاربعة رضى الله تعالى عنهم على انه اذا حصل بين المتبايعين اختلاف فى قدر الثمن ولا بينة تحالفا هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق فى الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعى انه يبدأ بيمين البائع مع قول ابى حنيفة انه يبدا بيمين المشترى فالاول مشدد على البائع والثانى مخفف على البائع ووجه كل من القولين ان احدهما قصد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه فلذلك غلظ الائمة عليه بالبداءة باليمين فافهم ومن ذلك قول الشافعى ومالك واحمد فى احدى روايتيهما ان المبيع اذا كان هالكا واختلفا فى قدر ثمنه تحالفا وفسخ البيع ورجع بقيمة المبيع ان كان متقوما وان كان مثليا وجب على المشترى مثله مع قول ابى حنيفة انه لا تحالف على هلاك المبيع والقول قول المشترى وقال زفر وابو ثور القول قول المشترى بكل حال وقال الشعبى وابن سريج ان القول قول البائع فالاول مشدد وقول ابى حنيفة مخفف لعدم وجود العين التى تحالفا لاجلها ووجه قول ابى ثور وزفر ان المشترى معه الظاهر ووجه قول الشعبى وابن سريج ان البائع هو المالك الاصلى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى فى احد القولين انه اذا باع عينا بثمن فى الذمة ثم اختلفا فقال البائع لا اسلم المبيع حتى اقبض الثمن وقال المشترى فى الثمن مثله ان البائع يجبر على تسليم المبيع ثم يجبر المشترى

على تسليم الثمن مع قول ابى حنيفة ومالك ان المشترى يجبر اولا فالاول مشدد على البائع لكون اصل المبيع له والثانى مشدد على المشترى مع كونه فرعا عن البائع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان المبيع اذ تلف بآفة سماوية قبل القبض انفسخ البيع مع قول مالك واحمد ان المبيع اذا لم يكن مكيلا ولا موزونا ولا معدودا فهو من ضمان المشترى فالاول مشدد على البائع والثانى مشدد على المشترى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المبيع لم يدخل فى يد المشترى فلا يستحق المشترى الثمن لعدم المثمن ووجه الثانى ان البائع اذن له فى قبضه فانه من حين باع باللفظ او بالمعاطاة صار فى يد المشترى وحيازته ولو لم يقبضه ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى ان المبيع اذا اتلفه البايع انفسخ البيع كالتلف بالآفة مع قول احمد ان المبيع لا ينفسخ بل على البائع قيمته ان كان متقوما ومثله ان كان مثليا فالاول مشدد فى الفسخ والثانى مشدد فى الغرم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المتلف هو الله تعالى حقيقة فكانه تلف بآفة سماوية فلا غرم عليه من قيمة او مثل واحمد نظر الى ان البائع لزمه الفعل فعليه القيمة والمثل وان كان فعل البائع من جملة افعال الله تعالى فان له تعالى الفعل بلا واسطة والفعل بالواسطة فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى اصح قوليه ان المبيع اذا كان ثمرة فتلفت بعد التخلية انها من ضمان المشترى مع قول مالك ان كان التلف اقل من الثلث فهو من ضمان المشترى او الثلث فما زاد فهو من ضمان البائع ومع قول احمد انها ان تلفت بآفة سماوية كانت من ضمان البائع او بنهب او سرقة فمن ضمان المشترى فالاول مشدد بالضمان على المشترى لانه المقصر فى القبض بعد التخلية والثانى مفصل وكذا الثالث فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الشق الاول من كلام مالك ان النقص اذا كان اقل من الثلث يحتمله المشترى عادة بخلاف الثلث فاكثر فانه لا يحتمل ووجه الشق الاول من كلام احمد ان التلف بالامر السماوى بعد التخلية ليس كالتلف به بعد القبض فكان من ضمان البائع ووجه الشق الثانى فى كلامه ان التلف بعد التخلية كالتلف بعد القبض فكان من ضمان المشترى فان البيع قد صح قبل التلف وانما القبض من تمام البيع وكماله لا غير فتامل

باب السلم والقرض

اتفق الائمة على ان السلم يصح بستة شروطان يكون فى جنس معلوم بصفة معلومة ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال وتسمية مكان التسليم اذا كان لحمله مؤنة لكن ابو حنيفة يسمى هذا التابع شرطا وباقى الائمة يسمونه لازما وكذلك اتفقوا على جواز السلم فى المكيلات والموزونات والمذروعات التى تنضبط بالوصف وكذلك اتفقوا على جوازه فى المعدودات التى لا تتفاوت آحادها كالجوز واللوز والبيض الا فى رواية عن احمد وكذلك اتفقوا على ان القرض مندوب اليه وعلى ان من كان له دين على انسان الى اجل فلا يحل له ان يضع عنه بعض الدين قبل الاجل ليعجل له الباقى وعلى انه لا يجوز له ايضا ان يعجل له قبل

الاجل

الاجل بعضه ويؤخر الباقى الى اجل اخر وعلى انه لا يحل له ان ياخذ قبل الاجل بعضه عينا وبعضه عرضا وعلى انه لا باس اذا حل الاجل ان ياخذ منه البعض ويسقط البعض ويؤخره الى اجل اخر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق، واما ما اختلف فيه الائمة فمن ذلك قول ابى حنيفة: لا يجوز السلم فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ لا وزنا ولا عددا مع قول مالك يجوز ذلك مطلقا ومع قول الشافعى يجوز وزنا ومع قول احمد فى اشهر روايتيه انه يجوز مطلقا عددا قال احمد وما اصله الكيل لا يجوز السلم فيه وزنا وما اصله الوزن لا يجوز السلم فيه كيلا فالاول مشدد مائل الى الورع والثانى مخفف مائل الى الترخيص ولكل منهما رجال والثالث مفصل فيه نوع تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى انه يجوز السلم حالا ومؤجلا مع قول ابى حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز السلم حالا بل لابد فيه من اجل ولو مدة يسيرة فالاول مخفف بترك الاجل والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان السلم فى اصله بيع والبيع يجوز حالا ومؤجلا فكذلك السلم ووجه الثانى انه بيع عين فى الذمة الغالب فيه التاجيل فانصرف الحكم اليه ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد وجمهور الصحابة والتابعين انه يجوز السلم والقرض فى الحيوان من الرقيق والبهايم والطيور ما عدا الجارية التى يحل وطؤها للمقترض مع قول ابى حنيفة انه لا يصح السلم فى الحيوان ولا اقتراضه ومع قول المزنى وابن جرير الطبرى بجواز قرض الاماء اللواتى يجوز للمقترض وطؤهن فالاول مخفف على الناس وقول ابى حنيفة مشدد وقول المزنى وابن جرير مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول صحة الاحاديث فيه ووجه الثانى سرعة موت الحيوان واباقه واضلاله وتعسر وجود مثله ليرده اليه فان المثلية فى مثل ذلك عزيزة ولا جود المامور به شرعا لا تسمح غالب النفوس به ووجه الثالث استبعاد وقوع المقترض فى وطء الجارية من غير ملك البضع على القول بعدم الملك بالقبض فهو محمول على حال الاكابر من اهل الدين كما ان مقابله محمول على حال رعاع الناس فافهم ومن ذلك قول مالك يجوز البيع الى الحصاد والنيروز والمهرجان وعيد النصارى والجداد مع قول ابى حنيفة والشافعى واحمد فى اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص بالاصاغر اولى الحاجات والضرورات والرخص والثانى مشدد خاص باهل الاحتياط والورع ورؤية الحظ الاوفر لمن عاملهم فلا يحتاج مثل هؤلاء الى تعيين اجل على التحديد بل هم من اخوانهم المسلمين على الراحة لهم بخلاف الاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز السلم فى اللحم مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف لشدة حاجة غالب الناس اليه وطول املهم وان احدهم يعيش الى وقت ذلك الاجل مثلا والثانى مشدد خاص بالاكابر الذين يزهدون فى اكل اللحم ويقصر املهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى بانه لا يجوز السلم فى الخبز مع قول مالك بجواز السلم فيه وفى كل ما مسته النار فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثانى مخفف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك للضيوف ونحوهم

فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انه لا يجوز السلم الا فيما كان موجودا عند عقد السلم وغلب على الظن وجوده عند المحل مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز الا اذا كان موجودا من حين العقد الى المحل فالاول فيه تخفيف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك ويشق عليهم الصبر والثانى مشدد خاص بالاكابر الذين يحتاطون لاخيهم فربما نفد ذلك ابعد عقد السلم واستمر ذلك الى وقت المحل فصار المسلم اليه فى مشقة من جهة الوفاء بما اسلم اليه فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز السلم فى الجواهر النفيسة النادرة الوجود مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والثانى مخفف خاص بالعوام الذين يرمون انفسهم على الشئ وقت الحاجة ويقولون لكل شئ وقت فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد بمنع الاشراك والتولية فى السلم بخلاف البيع مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع الذين يرون دخول الضرر فى عقد السلم فلا يضمون اليه امرا اخر والثانى مخفف خاص بالعوام الذين لا يلتفتون الى مثل ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك ان القرض اذا اجل يلزم مع قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم التاجيل بل له المطالبة به متى شاء فالاول مشدد خاص بمن يرى وجوب الوفاء بالوعد والثانى مخفف خاص بمن لا يرى وجوب ذلك من العامة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قرض الخبز مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز بحال فالاول مخفف خاص بالعوام والثانى مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع الذين يخافون ان يكون ذلك من جملة الربا بالباء الموحدة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى فى اصح الوجهين انه لا يجوز قرض الخبز عددا ويجوز وزنا وهو احدى الروايتين عن احمد مع قول مالك انه يجوز بيع الخبز بالخبز تحريا فالاول فيه تشديد خاص بالاكابر والثانى فيه تخفيف خاص بالعامة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد بجواز قبول المقرض هدية ممن اقترض منه شيئا واكل طعامه وغير ذلك من سائر الانتفاعات بمال المقترض اذا جرت عادة بذلك قبل القرض بل ولو لم تجر فى قول الشافعى مع قول ابى حنيفة ومالك بحرمة ذلك وان لم يشترطه وحمل الشافعى حديث كل قرض جر نفعا فهو ربا على ما اذا اشترط ذلك فان كان من غير شرط فهو جائز وعبارة الروضة واذا اهدى المقترض للمقرض هدية جاز قبولها بلا كراهة ويستحب للمقترض ان يرد اجود مما اقترض للحديث الصحيح فى ذلك ولا يكره للمقترض اخذه انتهى فالاول مخفف خاص باهل الحاجة من العوام والثانى مشدد خاص باهل الورع نظير ما قالوه فى هدية القاضى بحكم التفصيل فى ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا كان لشخص دين على اخر من جهة بيع او قرض مؤجل بمدة فليس له ان يرجع فى التاجيل بل يلزمه ان يصبر الى تلك المدة التى اجلها وكذلك لو كان القرض مؤجلا فزاد فى الاجل ويلزمه ذلك قال ابو حنيفة الا فى الجناية والقرض مع قول الشافعى انه لا يلزمه فى الجميع وله المطالبة قبل ذلك الاجل الثانى اذ الحال لا يؤجل

فالاول

فالاول مشدد خاص بالاکابر من اهل الوفاء بالوعد والثانی مخفف خاص بعوام الناس الذین یرجعون فی اقوالهم فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والله سبحانه وتعالی اعلم والحمد لله رب العلمین

کتاب الرهن

اتفق الفقهاء علی ان الرهن جائز فی السفر والحضر وقال داود هو مختص بالسفر ووجه قول داود ان المسافر کالمفقود فیحتاج صاحب الدین الی وثیقة بخلاف الحاضر فان القلب مطمئن من جهته غالبا هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الامام مالک ان عقد الرهن یلزم بالقبول وان لم یقبض ولکن یجبر الراهن علی التسلیم مع قول ابی حنیفة والشافعی واحمد انه لا یلزم الرهن الا بقبضه فالاول مشدد علی المرتهن مخفف علی الراهن والثانی عکسه فیحمل الاول علی حال اهل الصدق الذین لا یتغیرون فیما یقولونه کالاولیاء والعلماء ویحمل الثانی علی من کان بالضد من ذلک ممن یرید الحظ الاوفر لنفسه دون اخیه ولا یحتاط لاخرته فرجع الامر الی مرتبتی المیزان فتامله ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه یصح رهن المشاع مع قول ابی حنیفة انه لا یصح وسواء عند الثلاثة کان مما یقسم کالعقار او لا کالعبد هو جائز ووجه الاول کونه مما یصح بیعه وکل ما یصح بیعه جاز رهنه ووجه الثانی عسر التصرف فیه علی المرتهن غالبا لقلة من یرغب فی شراء المشاع اذا احتیج الی البیع فرجع الامر الی مرتبتی المیزان فمن الائمة من راعی الاحتیاط للراهن ومنهم من راعی الاحتیاط للمرتهن ومن ذلک قول الشافعی ان استدامة الرهن فی ید المرتهن لیست بشرط مع قول ابی حنیفة ومالک انها شرط فمتی خرج الرهن من ید المرتهن علی ای وجه کان بطل الرهن الا ان ابا حنیفة یقول ان الرهن اذا عاد بودیعة او عاریة لم یبطل فالاول مخفف علی الراهن مشدد علی المرتهن والثانی عکسه بالشرط المذکور فی قول ابی حنیفة فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ولکن الاول خاص بالعوام الذین لا یحتاطون لدینهم کل ذلک الاحتیاط والثانی خاص بالاکابر الذین یحتاطون لدینهم فان المرتهن ما اخذ الرهن الا وسیلة الی تحصیل حقه فاذا اخرج من یده فکانه لم یرتهن شیئا فکان المرتهن شرط فی رضاه بالرهن سلامة العاقبة وذلک لیجده فیبیعه عند الحاجة ومن ذلک قول مالک فی المشهور والشافعی فی ارجح الاقوال انه اذا رهن عبدا ثم اعتقه فان کان موسرا نفذ العتق ولزمه قیمته یوم عتقه ویکون رهنا وان کان معسرا لم ینفذ وفی قول اخر لمالک انه ان طرأ له مال او قضی المرتهن ما علیه نفذ العتق وما وافقه قول مالک الاخر الاولا وقال ابو حنیفة واحمد ینفذ العتق علی کل حال لکن قال ابو حنیفة ان العبد المرهون یسعی فی قیمته للمرتهن حال اعسار سیده فالاول والثانی فیهما تخفیف علی المعتق بما فیهما من التفصیل والثالث مشدد علیه وعلی العبد وهو قول ابی حنیفة فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول موافقة القواعد الشرعیة فی التقرب الی الله تعالی من انشراح الصدر بالعتق بخلاف المعسر فان من لازمه غالبا صعوبة التقرب بعتق عبده لا سیما عند الحاجة الیه وما لا ینشرح الصدر الیه فهو الی الرد اقرب من القبول ووجه الثانی کون السید هو الذی تلفظ بالعتق اختیارا منه والشارع متشوف الی الشفقة والرحمة

بالارقاء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وهو محتضر الصلوة وما ملكت ايمانكم اى حافظوا على الصلوة واستوصوا بما ملكت ايمانكم خيرا من ان القائل بالحكم على السيد بالعتق قائل بوجوب القيمة عليه ان كان موسرا وعلى العبدان كان سيده معسرا كما مر فما فات من حق المرتهن شئ والله تعالى اعلم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد انه اذا رهن شيئا على مائة ثم اقرضه مائة اخرى واراد جعل الرهن على الدينين جميعا لم يجز مع قول مالك بالجواز ووجه الاول ان الرهن لازم بالدين الاول والعين المرهونة وثيقة من جهة المائة الاولى فلا تكون وثيقة لدين اخر ووجه الثانى ان المرتهن قد رضى بجعل ذلك الرهن وثيقة عن الدينين بل له ترك الرهن اصلا لاسيما ان كان الراهن والمرتهن من الصلحاء والاصدقاء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انه لا يصح الرهن على الحق قبل وجوبه مع قول ابى حنيفة انه يصح فالاول مخفف خاص بمن يغلب عليه عدم الرشد فحجر عليه ان يتصرف فى اخراج ماله لمن ليس له عنده حق والثانى خاص بالاكابر الذين يتصرفون فى مالهم بحسب ما يرونه حوطا بينهم لان الدنيا لا تساوى عندهم جناح بعوضة بل لو قدر انه رهن عند اخيه شيئا قبل ترتب الحق عليه ثم اكله المرتهن مثلا او اتلفه لم تتكدر منه شعرة ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد ان الراهن اذا شرط فى الرهن ان المرتهن يبيعه عند حلول الدين وعدم دفعه للمرتهن جاز مع قول الشافعى انه لا يجوز للمرتهن ان يبيع المرهون بنفسه بل يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فان ابى الزمه الحاكم بقضاء الدين او ببيع المرهون فالاول مخفف على المرتهن خاص بكمل المؤمنين الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم ولا يتهمون على ما يتصرف اخوهم فيه بما فيه براءة ذمة لهم بل يرون تصرفه فى اموالهم كتصرفهم فى اموال نفوسهم بالحظ الاوفر فى الدنيا والاخرة والثانى مشدد خاص بمن كان بالضد مما ذكرنا فربما نسب المرتهن الى عدم بيعه بالحظ الاوفر او بيعه بالخسر ثمن فيقع بينهما النزاع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك رحمه الله انه اذا اختلف الراهن والمرتهن فى قدر الدين الذى حصل به الرهن فالقول قول المرتهن بيمينه كان قال الراهن رهنته على خمسمائة درهم وقال المرتهن رهنته على الف وقيمة الرهن تساوى الالف او الزيادة على خمسمائة مع قول ابى حنيفة والشافعى واحمد ان القول قول الراهن فيما يذكره مع يمينه من الف او خمسمائة درهم واذا دفع الى المرتهن ما حلف عليه اخذ رهنه فالاول مشدد على الراهن مخفف على المرتهن والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فمنهم من احتاط لمال الراهن ومنهم من احتاط لمال المرتهن دون عكسه بالنظر للاكابر والاصاغر اذ الاكابر يرون الحظ الاوفر لغيرهم والاصاغر بالعكس ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الرهن مضمون على كل حال باقل الامرين من قيمته ومن الحق الذى هو وثيقة عليه مع قول مالك ان ما يظهر هلاكه كالحيوان والعقار غير مضمون على المرتهن وما يخفى هلاكه كالنقد والثياب فلا يقبل قوله فيه الا ان يقصده الراهن ومع قول الشافعى واحمد ان الرهن امانة فى يد المرتهن كسائر الامانات لا يضمن الا

بالتعدى

بالتعدى ومع قول شريح والحسن والشعبى ان الرهن مضمون بالحق كله حتى لو كان قيمة الرهن
درهما والحق عشرة آلاف ثم تلف الرهن سقط الحق كله فقول ابى حنيفة مشدد وقول مالك
مفصل وقول الشافعى واحمد مخفف وقول القاضى شريح والحسن والشعبى اشد من الكل
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من هذه الاقوال وجه لا يخفى على من له فهم ومن ذلك
قول مالك ان المرتهن اذا ادعى هلاك الرهن وكان مما يخفى فان اتفقا على القيمة فلا كلام
وان اتفقا على الصفة واختلفا فى القيمة سئل اهل الخبرة عن قيمة ما هذه صفته وعمل عليها مع
قول ابى حنيفة ان القول قول المرتهن فى القيمة مع يمينه ومع قول الشافعى ان القول قول الغارم مطلقا
فالاول مفصل والثانى مشدد على المرتهن باليمين والثالث مخفف على الغارم فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم

كتاب التفليس والحجر

اتفق الائمة على ان بينة الاعسار تسمع بعد الحبس وعلى ان الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة
الصغر والرق والجنون وعلى ان الغلام اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله وعلى انه اذا انس
من صاحب المال الرشد سلم اليه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الشافعى ومالك واحمد ان الحجر على المفلس عند طلب الغرماء واحاطة الديون بالمديون
مستحق على الحاكم وان له منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرماء وان الحاكم يبيع اموال المفلس اذا
امتنع من بيعها ويقسمها بين غرمائه بالحصص مع قول ابى حنيفة انه لا يحجر على المفلس
بل يحبس حتى يقضى الديون فان كان له مال لم يتصرف الحاكم فيه ولم يبعه الا ان
يكون ماله دراهم ودينه دراهم فيقضيها القاضى فى دينه فالاول مشدد على المفلس من حيث
منعه من التصرف فى ماله لمصلحة الغرماء تخليصا لذمته وهو خاص بالحاكم الذى هو اتم نظرا
من المفلس والثانى مشدد عليه بالحبس مخفف عليه بعدم المبادرة الى بيع ماله قبل الحبس وهو خاص
بمن كان عنده تمرد وامتناع من اداء الحق فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى
فى اظهر قوليه انه لا ينفذ تصرفات المفلس فى ماله بعد الحجر عليه ببيع ولا هبة ولا عتق مع
قول احمد فى احدى روايتيه انه لا ينفذ تصرفه الا فى العتق خاصة ومع قول ابى حنيفة
انه لا يحجر عليه فى تصرفه وان حكم به قاض لم ينفذ قضاؤه ما لم يحكم به قاض ثان واذا لم يصح
الحجر عليه صحت تصرفاته كلها سواء احتملت الفسخ او لم تحتمل فان نفذ الحجر قاض ثان صح من تصرفاته
ما لم يحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والتدبير والعتق وبطل ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة والهبة
والصدقة ونحو ذلك فالاول مشدد على المفلس بعدم صحة تصرفه تقديما لصحة براءة
ذمته من الدين والثانى فيه تخفيف بصحة العتق والثالث مخفف من حيث تصرفه
فى ماله واما الدين فهو المطالب به دوننا فى الدنيا والآخرة فما لنا وللتحجير عليه مما يشغل ذمتنا
فيما ليس هو بمالنا حتى نتصرف فيه فان خلصت ذمتنا من جهة الغرماء فلا تخلص من جهة المفلس
فندعه وماله للقاضى الذى هو نائب الشرع الشريف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان مشدد

ومخفف فيه كما ترى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو كان عند المفلس سلعة وادركها
صاحبها ولم يكن البائع قبض من ثمنها شيئا والمفلس حي فصاحبها احق بها من الغرماء فيفوز
باخذها دونهم مع قول ابي حنيفة ان صاحبها كاحد الغرماء فيقاسمونه فيها فلو وجدها صاحبها
بعد موت المفلس ولم يكن قبض من ثمنها شيئا فقال الثلاثة صاحبها اسوة للغرماء وقال الشافعي
وحده انه احق بها فالاول مخفف على صاحب السلعة مشدد على الغرماء والثاني عكسه كالاول في
المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى الحديث الصحيح
في ذلك ووجه الثاني فيها ان السلعة صارت ملكا للمفلس لا فرق بينها وبين غيرها من سائر
امواله فصار صاحبها كاحاد الناس ولعل صاحبه لم يبلغه الحديث ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان المفلس اذا اقر بدين بعد الحجر تعلق ذلك الدين بذمته ولم يشارك المقر له الغرماء الذين
لاجلهم الحجر عليه مع قول الشافعي انه يشاركهم بشرطه فالاول مشدد على المقر له والثاني مخفف
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المقر له في الفحص هل على المفلس دين لغيره
ام لا ووجه الثاني ان حكم الحجر شمل الدين الذي قبله والذي بعده على حد سواء مع انه ربما يكون
منهما في الاقرار المذكور ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا ثبت اعسار المفلس عند الحاكم
اخرجه الحاكم من الحبس ولو بغير اذن الغرماء وحال بينه وبينهم فلا يجوز حبسه بعد ذلك ولا
ملازمته بل يمهل حتى يوسر مع قول ابي حنيفة ان الحاكم يخرجه من الحبس ولا يحول بينه وبين
غرمائه بعد خروجه فيلازمونه ويمنعونه من التصرف ويأخذون فضل كسبه بالحصص فالاول
مخفف على المفلس مشدد على الغرماء والثاني عكسه مع الاخذ بالاحتياط والمسارعة لبراءة ذمة
المفلس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان البينة
بالاعسار تسمع قبل الحبس مع الظاهر من مذهب ابي حنيفة انها لا تسمع الا بعد الحبس
فالاول مخفف على المفلس والثاني عكسه ولكن يحمل الاول على حال اهل الدين والورع الخائفين
من حقوق الخلائق ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المفلس اذا اقام بينة باعساره لا يحلف بعد ذلك
مع قول مالك والشافعي انه يحلف بطلب الغرماء فالاول مخفف على المفلس محمول على ما اذا كان
من اهل الدين والورع والثاني مشدد عليه محمول على ما اذا كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان بلوغ الغلام يكون بالاحتلام او الانزال فان لم
يوجد فحتى يتم له ثمان عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة واما بلوغ الجارية فبالحيض والاحتلام
والحبل والا فحتى يتم لها ثمان عشرة سنة او سبع عشرة سنة مع قول مالك والشافعي واحمد
ان البلوغ بخمس عشرة سنة او خروج المني او الحيض او الحبل فالاول مفصل فيه تخفيف
بعدم القول بتكليفه والثاني جازم فيه الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه كل منهما الاستقراء من الائمة المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نبات العانة لا يقتضي
الحكم بالبلوغ مع قول مالك واحمد انه يقتضيه ومع الاصح من مذهب الشافعي ان نبات العانة

يقتضى الحكم ببلوغ ولد الكافر دون المسلم فالاول مخفف على المكلفين والثانى مشدد عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان التكاليف الواجبة امرها شديد فلا تجب على المكلف الا بعد بلوغه يقينا لان نبات العانة يحتمل ان يكون من شدة حرارة البدن ويقول الحديث فى ذلك مؤول ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط للمكلف ليفوز بثواب التكاليف ويواظب عليها اذا اعتقد وجوبها عليه وان لم تكن واجبة عليه فى نفس الامر ووجه الثالث ظاهر تعجيل الاخذ الجزية وحصول الصغار والذل للكافر ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد ان الرشد فى الغلام اصلاح ماله ولم يراعوا فسقا ولا عدالة مع قول الشافعى ان الرشد صلاح الدين والمال ولا فرق بين الجارية والغلام فى ذلك وقال مالك لا ينفك الحجر عنها ولو بلغت رشيدة حتى تتزوج ويدخل بها الزوج وتكون حافظة لمالها كما كانت قبل التزويج وقال احمد فى المختار من روايتيه انه لا فرق فى حد الرشد بين الغلام والجارية والرواية الثانية كقول مالك وزاد حتى يحول عليها حول عنده او تلد ولدا فالاول مخفف بعدم اشتراط صلاح الدين ووجهه ان الباب معقود فى الرشد فى الاموال دون غيرها من الصلوة والزكوة والصوم ونحو ذلك فاذا اصلح ماله جاز تسليم ماله اليه شرعا ولو كان غير مصلح لغير ذلك من امور دينه وهذا نظير قول عبد الله بن عباس انه تقبل شهادة من عهد منه صدق الحديث ولو فسق من جهة اخرى والقول الثانى مشدد ووجهه ان من تساهل بترك الصلوة او بشرب الخمر فلا يبعد منه ان يضيع ماله فى غير طاعة الله فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكن للحكم فى توجيه بلوغ الجارية فمنهم من احتاط وبالغ فى صفات الرشد ومنهم خفف فى ذلك ويصح حمل ذلك على حالين فمن الجوارى من يظهر رشدها بمجرد بلوغها ومنهم من لا يظهر رشدها الا بعد التزويج ومعرفة تدبيرها فى مال الزوج فى غيبته وحضوره ولو لم تلد ومنهم من لا يظهر رشدها الا بعد الولادة لانها اخر مراتب الامتحان لها فى الرشد ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الصبى اذا بلغ وانس منه الرشد يدفع اليه ماله فان بلغ غير رشيد لم يدفع اليه بل يستمر محجورا عليه مع قول ابى حنيفة رحمه الله انه اذا انتهى سنه الى خمس وعشرين سنة يدفع اليه المال بكل حال فالاول مشدد فى دوام الحجر عليه حتى يحصل الرشد ولو بعد خمسين سنة واكثر والثانى مخفف عليه بعد خمس وعشرين سنة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر القرآن فى قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فلم ياذن فى الدفع الا بعد حصول الرشد ولو طال الزمان ووجه الثانى ان العقل يكمل بعد خمس وعشرين سنة فلا حجر عليه بعدها لكن فى كلام الامام على رضى الله عنه ينتهى بلوغ الصبى بخمس عشرة سنة وينتهى طوله بانتهاء اثنين وعشرين سنة ويكمل عقله بانتهاء ثمان وعشرين سنة وما بعده تجارب الى ان يموت انتهى وهو قريب من كلام ابى حنيفة رضى الله عنه

كتاب الصلح

اتفق الائمة على ان كل من علم عليه حقا فصالح على بعضه لم يحل لانه هضم للحق وعلى ان المالك

يتصرف فى ملكه بما لا يضر جاره وعلى ان للمسلم ان يعلى بناءه على بناء جاره لكن لا يحل له ان يطلع على عورات جيرانه هذه الجملة من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا لم يعلم ان عليه حقا وادعى عليه تصح المصالحة مع قول الشافعى انها لا تصح فالاول مشدد مبالغ فى الاحتياط فى براءة ذمته وهو خاص باهل السماح من كمل المؤمنين والثانى مخفف ووجهه ان من مكن احدا من اخذ ماله بغير طريق شرعى فهو مساعد للمدعى على اكله مال الناس بغير حق وربما خرج عن الرشد بذلك اللهم الا ان يصالحه ويبرئ ذمته فلا منع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بان الصلح على المجهول جائز مع قول الشافعى بالمنع فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه من جملة استبراء المؤمن لدينه ووجه الثانى ان الذمة لا تبرأ الا بالدين المعلوم بذمة المبرأ اسم مفعول لا تبرأ ولكل منهما وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انهما اذا تداعيا سقفا من بيت وغرفة فوقه ان السقف لصاحب السفل مع قول الشافعى واحمد انه بينهما نصفان فالاول مشدد على احدهما والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الظاهر معه فقل من بنى بيتا الا ويجعل له سقفا ووجه الثانى العدل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم يقضى فى العين الواحدة اذا ادعاها شخصان ولا مرجح لاحدهما على الآخر فكان يقسمها بينهما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لو انهدم العلو والسفل واراد صاحب العلو ان يبنيه لم يجبر صاحب السفل على البناء والتسقيف ليبنى صاحب العلو علوه بل ان اختار صاحب العلو ان يبنى السفل من ماله ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به فله ذلك حتى يعطيه ما انفق عليه مع قول اصحاب الشافعى انه لا يجبر صاحب السفل ولا يمنع من الانتفاع اذا بنى صاحب العلو بغير اذنه بناء على اصله فى قوله الجديد ان الشريك لا يجبر على العمارة والقديم المختار عند جماعة من متأخرى اصحابه انه يجبر الشريك على ذلك دفعا للضرر وصيانة للاملاك عن التعطيل فالاول مخفف على صاحب السفل ونقل ايضا عن الشافعى والثانى مشدد عليه بالاجبار دفعا للضرر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة والشافعى ان له ان يتصرف فى ملكه بما يضر الجار مع قول مالك واحمد بمنع ذلك فالاول مخفف على المتصرف مشدد على الجار والثانى بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوة الملك وضعف حق الجار ومثلوه بان يبنى حماما او مرحاضا او يحفر بئرا مجاورة لبئر شريكه فينقص ماؤها لذلك او يفتح بحائطه شباكا يشرف على جاره ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا كان سطحه اعلى من سطح غيره يلزمه بناء سترة تمنعه عن الاشراف على جاره مع قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يلزمه ذلك فالاول مشدد على صاحب السطح خاص باهل الدين والورع والثانى مخفف خاص بآحاد الناس ويصح التوجيه بالعكس فيكون جعل الساتر لمن خاف وقوع بصره على عورة الجار وتركه على من لم يخف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه اذا كان بين رجلين دولاب او نهر او بئر فتعطل او جدار فسقط فطالب احدهما

الآخر بالبناء فامتنع او بمشیئة الدولاب والنهر مثلا فامتنعا ان یجبر مع قول غیرهما انه یجبر علی تحریر نقل فی ذلک فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول انه معروف واجب ووجه الثانی انه امر مستحب فان شاء فعله وان شاء ترکه ویؤید الاول حدیث لا ضرر ولا ضرار والله سبحانه وتعالی اعلم

کتاب الحوالة

اتفق الائمة علی انه اذا کان لانسان حق علی آخر فاحاله علی من له علیه ان یمتنع من قبول الحوالة وقال داود یلزمه القبول ولیس للمحال علیه ان یمتنع من قبول الحوالة علیه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی انه لا یعتبر رضی المحال علیه وفی روایة عن ابی حنیفة انه اذا کان المحال علیه عدواله لم یلزمه قبولها وقال الاصطخری من ائمة الشافعیة لا یلزم المحال علیه القبول مطلقا عدوا کان المحال علیه ام لا ویحکی ذلک عن داود فالاول مشدد علی المحال علیه والثانی مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ما فیه من المسارعة الی براءة الذمة طوعا او کرها ووجه روایة ابی حنیفة توقع الضرر بتسلیط العدو علیه بالمطالبة بالشدة وعدم الرحمة ووجه قول داود والاصطخری ان صاحب الدین انما احال المدیون علی غیره علی سبیل القرض فان شاء قبل وان شاء لم یقبل ومن ذلک قول العلماء اجمع ان صاحب الحق اذا قبل الحوالة علی ملیء ان المحیل یبرأ علی کل حال مع قول زفر انه لا یبرأ فالاول مخفف علی المحیل والثانی مشدد علیه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویصح ان یکون الاول محمولا علی اهل حال الدین والخوف من الله عز وجل فیسارعون الی وزن الحق لمن احیل علیهم والثانی محمول علی حال العوام الذین لا یبادرون الی وفاء ما علیهم من الحقوق فلا یتبین براءة ذمتهم الا بالوزن لا بمجرد الحوالة ومن ذلک قول الشافعی واحمد ان المحال لا یرجع علی المحیل اذا لم یصل الی حقه بوجه من الوجوه سواء غره بفلس او بجحد اولم یغره مع قول غیرهما انه یرجع علی المحیل اذا لم یصل الی حقه فالاول مشدد علی المحال والثانی مخفف علیه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول تقصیر المحال بعدم التفتیش فی حال المحال علیه ووجه الثانی ان ذلک مما یخفی علی غالب الناس وما احتال علیه الا لظنه الوصول منه الی حقه ولا عبرة بالظن البین خطاؤه فرجع علی المحیل وکان الحق لم ینتقل عنه وهذا موافق لقواعد الشریعة فینبغی لکل من احال شخصا علی آخر ان یبادر الی وزن الحق اذا جحده المحال علیه مثلا ولا یتنازع عند الحکام فان خلاص ذمته فی ذلک وبه قال ابو حنیفة ولفظه اذا حال شخصا بحق هو علیه فانکره المحال علیه علی المحال والله اعلم

کتاب الضمان

اتفق الائمة علی جواز الضمان وعلی ان کفالة البدن صحیحة علی کل من وجب علیه الحضور الی مجلس الحکم لاطباق الناس علیه ومسیس الحاجة الیها وعلی ان الکفیل یخرج من العهدة بتسلیمه فی المکان الذی شرطه اوارادة المستحق الا ان یکون دونه ید عادیة مانعة فلا یکون

تسليما وعلى ان الضامن اذا لم يعلم مكان المكفول لا يطالب به وعلى ان ضمان الدرك جائز صحيح
لكن يشترط عند الشافعي ان يكون بعد قبض الثمن لاطباق جميع الناس عليه في جميع الاعصار
وللشافعي قول انه لا يصح لانه من ضمان ما لم يجب هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما
اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الاربعة ان الحق لا ينتقل عن المضمون عنه الحي بنفس الضمان
بل الحق باق في ذمة المضمون عنه لا يسقط عن ذمته الا بالاداء مع قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة
وابي ثور وداود انه يسقط فالاول مشدد في ذمة الضامن والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان والاول محمول على حال اهل الدين والورع والثاني محمول على حال غيرهم ويصح ان يكون
الامر بالعكس لان الضامن اذا كان يخاف الله فكان صاحب الحق وصل الى حقه بخلاف
العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الميت لا تبرأ ذمته من الدين المضمون عنه بنفس
الضمان كالحي مع قول احمد في احدى روايتيه انه يبرأ فالاول مشدد على الميت محمول على حال
الاصاغر من العوام والثاني مخفف عليه محمول على اهل الدين والخوف من الله تعالى فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان ضمان المجهول جائز وكذلك
ضمان ما لم يجب مع قول الشافعي في المشهور ان ذلك لا يجوز كالابراء من المجهول
فالاول مخفف محمول على اهل الدين والورع في المسئلتين والثاني مشدد محمول على من
كان بالضد من ذلك ممن اذا وعد اخلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه اذا مات انسان ولم يخلف وفاء للدين الذي عليه جاز وفاء الدين
عنه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الضمان عنه فالاول مخفف ووجهه انه من افعال الخير وفي
السنة ما يؤيده وهو انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على ميت وعليه دين لم يخلف له
وفاء حتى يقول احد من الصحابة صل يا رسول الله وعلي وفاؤه والثاني مشدد ووجهه تقبيح شأن
الدين في عيون الناس مع احتمال عدم بلوغ الحديث للقائل به وذلك لئلا يتساهل الناس في
الوفاء اعتمادا على اخوانهم واصدقائهم فيحال بين اصدقائهم واخوانهم وبين الوفاء بعارض فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة الضمان من غير قبول الطالب
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يصح الا في موضع واحد وهو ان يقول المريض لورثته او بعضهم
اضمن عني ديني والغرماء غيب فيجوز وان لم يسم الدين وان كان في الصحة لم يلزم الكفيل شيء
فالاول مخفف بعدم اشتراط قبول طالب الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه من الوفاء بحق اخيه المسلم ثم ان شاء الطالب قبل ذلك وان شاء لم يقبل
وهو خاص باهل الدين والورع الطالبين لثواب الاخرة ووجه الثاني ان تأكد مشروعية الوفاء بحق
اخيه المسلم لا يكون الا اذا طلب ذلك فقد يهرب من المنة عليه وعلى المضمون ثم يسامح المديون
في الدنيا والاخرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة كفالة البدن عمن ادعي عليه مع قول
ابي حنيفة بعدم صحتها فالاول مخفف على المكفول والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه طريق الى تخليص الحق الذي لا خفية عليه فان المديون

لما هرب اضر بدين نفسه وبمال اخيه ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك انما ورد ضمان الدين لا البدن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المكفول لو تغيب او هرب فليس على الكفيل غير احضاره ولا يلزمه المال واذا تعذر عليه احضاره بغيبة امهل عند ابي حنيفة مدة السير والرجوع بالمكفول فان لم يات به حبس حتى ياتي به مع قول مالك واحمد انه اذا لم يحضره غرم المال ولا يغرم المال عند الشافعي مطلقا فالاول مخفف على الكفيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لم يلتزم المال وانما التزم احضار المديون فقط لا سيما ان كان الكفيل فقيرا جدا والمكفول عليه دين ثقيل كالف دينار مثلا فان العقل يقتضي بان الكفيل لم ينويه وزن المال جزما ووجه الثاني انه تسبب في اطلاق المكفول من يد خصمه بضمان احضاره فكان عليه المال على قاعدة التغريم بالسبب وذلك احوط في دين الكفيل لا سيما ان كان من كرام الناس الذين اذا احضروا في قضية كفى صاحبها مؤنتها فان الذهن يتبادر الى انه دخل بكفالته البدن في وزن المال على عادته السابقة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان لم احضره غدا فانا ضامن ما عليه فلم يحضر به او مات المطلوب ضمن ما عليه مع قول الشافعي وا ... انه لا يضمن فالاول مشدد على من ضمن احضار المديون وهو خاص باهل الدين والورع الموفين بما يقولون مالك والثاني محفف عليه وهو خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن انه لو ادعى شخص على اخر بمائة درهم فقال شخص ان لم يوف بها غدا فعلي المائة فلم يوف بها لم تلزمه المائة مع قول ابي حنيفة واحمد انها تلزمه فالاول مخفف على ملتزم الوفاء والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه وعد والوفاء بالوعد خاص وجوبه بالاكابر فيحمل على حال احاد الناس كما ان قول ابي حنيفة واحمد محمول على حال كمل المؤمنين من اهل الدين والورع العاملين بوجوب الوفاء ... عليه والله اعلم

كتاب الشركة

اتفق الائمة على ان شركة العنان جائزة صحيحة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان شركة المفاوضة باطلة مع قول ابي حنيفة بجوازها واتفقوا على ذلك لكن باختلاف في صورتها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما فيه من عدم تخليص الذمة فان صورتها ان يشترك رجلان في جميع ما يملكانه من ذهب او فضة ولا يبقى لواحد منهما من هذين الجنسين الا مثل ما لصاحبه فاذا زاد مال احدهما على مال الاخر لم يصح حتى لو ورث احدهما مالا بطلت الشركة لان ماله زاد على مال صاحبه وكل ما ربح احدهما كان شركة بينهما وكل ما ضمن احدهما من غصب وغيره ضمنه الاخر هذه صورتها عند ابي حنيفة واما عند مالك فانه قال يجوز ان يزيد ماله على مال صاحبه ويجوز ان يكون الربح على قدر المالين وما ضمنه احدهما مما هو كمال تجارتهما فبينهما واما الغصب ونحوه فلا وعند مالك ايضا لا فرق بين ان يكون مالهما عروضا او دراهم

ولا فرق عنده ايضا بين ان يكونا شريكين فى كل ما يملكانه ويجعلانه للتجارة او فى بعض ماليهما
وكذلك لا فرق عنده بين ان يخلطا ماليهما حتى لا يتميز احدهما عن الاخر ام كان متميزا بعد ان
يجمعاه ويصيراه بينهما جميعا فى الشركة وقال ابو حنيفة تصح الشركة وان كان مال كل واحد منهما
فى يده ووجه الثانى ان هذه الشركة جائزة حيث وفى كل منهما بما اتفق عليه مع صاحبه وهذا
خاص باهل الكمال فى الايمان فانه لا فرق عندهما فى مال الشركة بين ان يكون عند احدهما
او عند شريكه لما يعلم كل واحد من الخير والايثار فى حق صاحبه ووجه الاول تخصيص ذلك
بمن كان بالضد مما ذكرناه فلا يكاد مثل هذا يوفى بما اتفق عليه فابطله الشافعى واحمد لما يؤدى
اليه من النزاع ومحبة كل واحد لان يكون رابحا لا خاسرا فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابى
حنيفة واحمد بجواز شركة الوجوه مع قول مالك والشافعى ببطلانها وصورتها ان لا يكون لهما
راس مال ويقول احدهما للاخر اشتركنا على ان ما اشتراه كل واحد منا فى الذمة يكون شركة
والربح بيننا فالاول مخفف وهو خاص باكابر المؤمنين والثانى مشدد وهو خاص باحاد الناس
الذين يتفقون مع بعضهم بعضا ولا يوفون فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعى انه اذا كان راس المال متساويا فى شركة العنان وشرط احدهما ان يكون له
من الربح اكثر مما لصاحبه فالشركة فاسدة مع قول ابى حنيفة تصح اذا كان المشترط لذلك
اصدق فى التجارة واكثر عملا فالاول مشدد والثانى مخفف بشرطه فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان وشرط الشافعى فى صحة شركة العنان ان يكون راس مالهما نوعا واحدا ويخلطانه بحيث
لا يتميز عن مال احدهما عن الاخر ولا يعرف ولا يشترط عنده تساوى قدر المالين فاعلم ذلك
والله تعالى اعلم

كتاب الوكالة

اجمع الائمة على ان الوكالة من العقود الجائزة فى الجملة لان ما جاز فيه المباشرة من الحقوق جازت
فيه الوكالة كالبيع والشراء والاجارة وقضاء الديون والخصومة فى المطالبة بالحقوق والتزويج
والطلاق ونحو ذلك واتفق الائمة على ان اقرار الوكيل على موكله فى غير مجلس الحكم لا يقبل
بحال وكذلك اتفقوا على ان اقراره على موكله فى الحدود والقصاص غير مقبول سواء كان بمجلس
الحكم او غيره وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز للوكيل ان يشترى باكثر من ثمن المثل ولا الى اجل
وعلى ان قول الوكيل مقبول فى تلف المال بيمينه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح اقرار الوكيل على موكله بمجلس الحكم
مع قول ابى حنيفة انه يصح الا ان يشترط عليه ان لا يقر عليه فالاول مشدد خاص باحاد
الناس والثانى فيه تشديد خاص بكمل المؤمنين الذين هم اولى بالموكل من نفسه من باب
الاحتياط لدينه بحكم الارث فى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا يقر على موكله
الا بما يراه افضل له واكمل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ومالك
واحمد ان وكالة الحاضر صحيحة وان لم يرض خصمه بشرط ان لا يكون الوكيل عدوا للخصم مع قول

ابی حنیفة انه لا تصح وكالة الحاضرة الا برضى الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او مسافرا على
ثلاثة ايام فيجوز حينئذ فالاول مخفف على الموكل مشدد على الخصم والثاني عكسه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد انه اذا وكل شخصا في استيفاء حقوقه
فان كان بحضرة الحاكم جاز ذلك ولا يحتاج فيه الى بينة سواء وكله في استيفاء الحق من رجل
بعينه او جماعة وليس حضور من يستوفى منه الحق شرطا في صحة توكيله وان وكله في غير مجلس
الحكم ثبتت وكالته بالبينة على الحاكم ثم يدعى على من يطالبه بمجلس الحكم مع قول ابي حنيفة
انه ان كان الخصم الذي وكل عليه واحدا كان حضوره شرطا في صحة الوكالة او جماعة كان حضور
واحد منهم شرطا في صحتها فالاول فيه تخفيف خاص باهل الدين والورع والثاني فيه تشديد
خاص بمن لا يؤمن رجوعه عن قوله الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد ان للوكيل عزل نفسه بحضور الموكل وبغير حضوره مع قول ابي حنيفة
ليس للوكيل فسخ الوكالة الا بحضور الموكل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ان
ذلك من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له فلا الزام ووجه الثاني مراعاة خاطر الموكل والوفاء
بحقه حيث دخل معه في عقد التوكيل اذ هو من باب صدق الوعد الذي خلفه من صفات
المنافقين فيكون العزل بحضوره لينظر هل يتكدر من ذلك او يرضى ومن ذلك قول مالك و
الشافعي بان للموكل ان يعزل الوكيل وان الوكيل ينعزل وان لم يعلم بذلك مع قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه انه لا ينعزل الا بعد العلم بذلك فالاول مخفف على الموكل فكما تبرع
بالتوكيل للوكيل كذلك له الرجوع عنه متى شاء والثاني فيه تشديد عليه الا انه احوط لدين
الموكل في تصرفات الوكيل قبل العلم بالعزل وغير احوط للوكيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه لو وكله في البيع مطلقا اقتضى البيع بثمن
المثل وبنقد البلد وانه لو باعه بما لا يتغابن الناس بمثله او نسيئة او بغير نقد البلد لم يجز الا برضى
الموكل مع قول ابي حنيفة انه يجوز ان يبيع كيف شاء نقدا او نسيئة وبدون ثمن المثل وبما
لا يتغابن الناس بمثله وبنقد البلد وبغير نقده فالاول مشدد خاص بالوكيل القاصر في النظر
للمصالح التي ترجح بها ميزان موكله والثاني مخفف خاص بمن كان كامل النظر في مصالح الموكل فان مثل
هذا لا يتصرف لموكله الا بما يراه انفع لموكله في دينه وايضا فان الموكل قد اطلق له الوكالة ولم
يقيدها فما تصرف الا بما فهمه عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد ان من كان عليه حق لشخص في ذمته او له عنده عين عارية او وديعة فجاءه
انسان وقال له وكلني صاحب الحق في قبضه منك وصدقه انه وكيله ولم يكن للوكيل بينة انه
لا يجبر على تسليم ذلك الى الوكيل مع قول ابي حنيفة وصاحبه انه يجبر على تسليم ما في ذمته
واما العين فقال محمد يجبر على تسليمها عنده كما في الذمة فالاول مخفف على المديون والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويمكن حمل الاول على اهل الدين والتقوى وحمل الثاني على من
كان يصعب عليه وزن الحق ويصح ان يكون الحمل بالعكس وذلك ان الحاكم يتصرف على الناس

بما برأه اخلص لما بينهم وابرأ لذمتهم لانه ادين على اديانهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان البينة تسمع بالوكالة من غير حضور الخصم مع قول ابى حنيفة انها لا تسمع الا بحضوره فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول اجراء احكام الناس على الظاهر من ان البينة لا تكذب والخصم لا يتوقف فى وزن الحق ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط للتصرفات الواقعة من الوكيل وبيان رضى الخصم بمطالبة ذلك الوكيل له فقد يكون عدوا للخصم فيطالبه بعنف وشدة ومن ذلك قول مالك والشافعى فى اظهر قوليه واحمد فى اصح روايتيه ان الوكالة تصح فى استيفاء القصاص فى غيبة الخصم مع قول ابى حنيفة انها لا تصح الا فى حضوره فالاول مخفف على المدعى مشدد على المدعى عليه والثانى بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان القصاص حكمه حكم غيره ووجه الثانى الاحتياط للدماء فانها اعظم من الاموال فاذا كان المدعى عليه حاضرا فربما اجاب عن نفسه بما يحصل به شبهة فيسقط عنه القصاص ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يصح شراء الوكيل من نفسه مع قول مالك ان له ان يبتاع من نفسه لنفسه بزيادة فى الثمن ومع قول احمد فى اظهر روايتيه انه لا يجوز بحال فالاول مشدد محمول على من لا تؤمن منه الخيانة ويرى الحظ الاوفر لنفسه دون الموكل والثانى فيه تخفيف محمول على اهل الدين والورع والثالث اشد محمول على من اشتهر عنه عدم التورع ورأى لنفسه حظ الاوفر حتى قويت التهمة فيه ويصح رجوعه الى القول الاول فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول احمد وابى حنيفة انه يصح توكيل الصبى المميز المراهق مع قول مالك والشافعى انه لا يصح فالاول مخفف على الموكل والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المراهق كالبالغ من حيث الاحاطة بامور الدنيا ووجه الثانى نقصه فى ذلك عن البالغ عادة والله تعالى اعلم

كتاب الاقرار

اتفق الائمة على ان الحر البالغ اذا اقر بحق لغير وارث صح اقراره ولم يكن له الرجوع عنه والاقرار بالدين فى الصحة والمرض سواء فيكون للمقر لهم جميعا على قدر حقوقهم ان وفت التركة بذلك اجماعا واتفقوا على ان لو مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الآخر لم يثبت نسبه وعلى ان الاستثناء جائز فى الاقرار لانه فى الكتاب والسنة موجود وفى الكلام معهود فيصح باتفاق الائمة اذا كان من الجنس واما غير الجنس ففيه خلاف سياتى وكذلك اتفقوا على جواز استثناء الاقل من الاكثر واما عكسه فاختلفوا كما سيأتى هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة ان الاقرار بالدين فى الصحة والمرض سواء فان لم تف التركة تحاص الغرماء فى الموجود على قدر ديونهم مع قول ابى حنيفة ان غريم الصحة مقدم على غريم المرض فيبدأ باستيفاء دينه فان لم يفضل شئ فلا شئ عليه وان فضل شئ صرف الى غريم المرض فالاول مخفف على الغرماء بحكم العدل والثانى مشدد على غريم المرض فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان حق غريم الصحة تعلق بعين مال المديون قبل المرض

فلما اقر لشخص آخر في المرض تعلق الحق بعين ماله كذلك فاشتغلت ذمته بدين كل منهما فليس احدهما اولى من الآخر ووجه الثاني ان الحق لما تعلق بعين مال المديون حال الصحة صار لا يقبل دخول حق آخر عليه الا بعد استيفاء حقه كله فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة و احمد انه لا يقبل اقرار المريض لوارث اصلا مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقبل ومع قول مالك ان كان غير متهم ثبت والا فلا مثاله ان يكون بنت وابن اخ فان اقر لابن الاخ لم يتهم وان اقر لابنته اتهم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه قد يقر لبعض الورثة بمال ليحرم غيره من ذلك المال لعداوة تكون بينهما ووجه الثاني انه قد يكون لذلك الوارث عليه حق فاقر له ليخلص ذمته ووجه الثالث ينزل على الحالين في القولين وتسلمه والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المقر يشارك مناصفة من لم يثبت نسبه وذلك فيما اذا مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الآخر فان نسبه لم يثبت فيشارك المقر فيما في يده مناصفة مع قول مالك واحمد انه يدفع اليه ثلث ما في يده لانه قدر ما يصيبه من الارث لو اقر به الآخر او قامت بذلك بينة ومع قول الشافعي انه لا يصح الاقرار اصلا ولا يأخذ شيئا من الارث لعدم ثبوت نسبه فالاول مشدد على المقر والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اقر بعض الورثة بدين على الميت ولم يصدقه الباقون انه يلزم المقر منهم بالدين جميع الدين مع قول مالك واحمد والشافعي في اشهر قوليه انه يلزمه من الدين بقدر حصته من ميراثه فالاول مشدد على المقر والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه هو الذي سلط الغرماء على بقية الورثة باقراره فوجب ان يوزن الدين كله عقوبة له في طلبه الزامهم بدين لم يعترفوا به ووجه الثاني انه لا ينفذ اقراره على غيره وانما ينفذ عليه وحده بقدر حصته من ذلك الدين فقط ومن ذلك قول ابي حنيفة يصح الاستثناء من غير الجنس بشرط ان يكون ذلك مما يثبت في الذمة مكيل وموزون ومعدود كقوله الف درهم الا كر حنطة وان كان مما لا يثبت في الذمة الا قيمته كثوب وعبد لم يصح استثناؤه مع قول مالك والشافعي انه يصح الاستثناء من غير الجنس على الاطلاق ومع ظاهر كلام احمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف لما فيه من التفصيل والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر عند الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح استثناء الاكثر من الاقل مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال له عندي الف درهم في كيس او عشرة ارطال تمر في جراب او ثوب في منديل فهو اقرار بالمظروف دون الظروف والاوعية مع قول اهل العراق ان الجميع يكون له فالاول مخفف على المقر والثاني مشدد عليه ويحمل الاول على اهل الجود والكرم الذين لا يهبطون بالاوعية والثاني على اهل البخل والشح الذين لا تسمح نفوسهم بالظروف ومن ذلك قول

الائمة الثلاثة انه لو اقر العبد الذی لم یؤذن له فی التجارة بما یتعلق به عقوبة بدنه کالقتل العمد والزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر انه یقبل اقراره ویقام علیه حدها اقربه مع قول احمد انه لا یقبل اقراره فی قتل العمد وبه قال المزنی ومحمد بن الحسن وداود کما لا یقبل فی المال الا فی الزنا والسرقة فقط فانه یقبل فیهما فالاول متشدد علی العبد والسید والثانی فیه تخفیف علیهما فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه الاول موافقة هذا الاقرار لقواعد الشریعة وتوجیه الثانی ان العبد قد یقر بقتل العمد کذبا لیستریح من ثقل الخدمة اذا کان سیده لا یرحمه ولا یشفق علیه ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لو شهد شاهد لزید علی عمرو بالف درهم وشهد له شاهد بالفین ثبت له الالف بشهادتهما وله ان یحلف مع الشاهد الذی زاد الفا اخری مع قول ابی حنیفة انه لا یثبت له بهذه الشهادة شیء اصلا لانه لا یقضی بالشاهد والیمین عنده فالاول فیه تخفیف والثانی متشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه الاول ظاهر وتوجیه الثانی عدم ورود نص من الشارع بذلک قال تعالی واستشهدوا شهیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان فلم یقل او رجل ویمین

کتاب الودیعة

اتفق الائمة کلهم علی ان الودیعة من القرب المندوب الیها وان فی حفظها ثوابا وانها امانة محضة وان الضمان لا یجب علی المودع الا بالتعدی وان القول قوله فی التلف والرد علی الاطلاق مع یمینه وعلی انه متی طلبها صاحبها وجب علی المودع ردها مع الامکان والا ضمن وعلی انه اذا طلبها فقال ما اودعتنی شیئا ثم قال بعد ذلک ضاعت لم یقبل منه لخروجه عن حد الامانة فلو قال ما تستحق عندی شیئا ثم قال ضاعت کان القول قوله بیمینه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الائمة الثلاثة انه اذا قبض الودیعة ببینة انه یقبل قوله فی الرد بلا بینة مع قول مالک انه لا یقبل الا ببینة فالاول مخفف والثانی متشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه الاول ان المودع ائتمنه اولا ومقتضی ذلک قبول قوله فی الرد وتوجیه الثانی انه قد نظر الیه الخیانة بعد ان استأمنه فیدعی الرد کذبا لقلة دینه ومن ذلک قول مالک رحمه الله انه لو استودع دنانیر او دراهم ثم انفقها واتلفها ثم رد مثلها فی مکانه من الودیعة ثم تلف المردود بغیر فعله فلا ضمان علیه فان عنده لو خلط دراهم الودیعة او الدنانیر او الحنطة بمثلها حتی لا تتمیز لم یکن عنده ضامنا للتلف مع قول ابی حنیفة انه ان رده بعینه لم یضمن التلف وان رد مثله لم یسقط عنه الضمان ومع قول الشافعی واحمد انه ضامن علی کل حال بنفس اخراجه لتعدیه ولا یسقط عنه الضمان سواء رده بعینه الی حرزه او رد مثله فالاول مخفف والثانی مفصل والثالث متشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلک قول الشافعی ومالک واحمد انه اذا استودع غیر نقد کثوب او دابة فتعدی بالاستعمال ثم رده الی موضع اخر فاما الدابة فاذا رکبها ثم ردها فصاحبها بالخیار بین ان یضمن الودیع قیمتها وبین ان یاخذ منه اجرتها قال القاضی عبد الوهاب ولم یبین مالک حکمها ان تلفت بعد ردها الی

موضع الوديعة ولم ينقل فی الثوب كيف يعمل اذا لبسه ولم يبله ثم رده الى حرزه لم يضمنه ثم قال والذی نقوی فی نفسی ان الشیئ اذا كان مما لا يوزن ولا يكال كالدواب والثياب واستعمله كان اللازم قيمته لا مثله فانه يكون متعديا باستعماله خارجا عن الامانة فرده الى موضعه لا يسقط عنه الضمان بوجه مع قول ابی حنيفة انه اذا تعدى ورده بعينه ثم تلف لم يضمنه فالاول مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثالث مشدد على المودع فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول مالك وابی حنيفة واحمد انه اذا سلم الوديعة الى عيال المودع فی داره ممن يلزمه نفقتهم ولو من غير عذر لم يضمن لانه كالرد الى المودع مع قول الشافعی انه اذا اودعها عند غيره من غير عذر ضمن فالاول مخفف خاص بما اذا كان العيال من اهل الدين والامانة والثانی مشدد خاص بما اذا كانوا من اهل الخيانة فرجع الامر الى مرتبتی الميزان

كتاب العارية

اتفق الائمة على ان العارية مندوب اليها ويثاب عليها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعی واحمد ان العارية مضمونة على المستعير مطلقا تعدى فيها او لم يتعد مع قول ابی حنيفة واصحابه انها امانة على كل حال الا بتعدی فالاول مشدد وهو مشروط بالدين خاص بالاكابر من المؤمنين الذين يكافئون من اعارهم ولا يحملون منهم منة والثانی فيه تخفيف خاص باحاد الناس ويؤيد الاول ما ورد فی الاحاديث الصحيحة فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول الحسن البصری والثوری والاوزاعی والنخعی انه يقبل قوله فی التلف مع قول مالك انه اذا ثبت هلاك العارية لا يضمنها المستعير سواء كانت ثيابا او حيوانا او حليا بظاهر وبخفى الا ان تعدى فيها فی اظهر الروايات عن مالك ومع قول قتادة وغيره انه لا يضمن الا اذا شرط المعير على المستعير الضمان فانه يضمن للشرط فان لم يشرطه فلا يلزمه ضمانها فالاول مخفف على المستعير والثانی فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجوه الثلاثة ظاهرة ومن قول ابی حنيفة ومالك انه اذا استعار شيئا له ان يعيره لغيره وان لم ياذن له المالك اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل مع قول احمد واصحاب الشافعی فی اصح الوجهين انه لا يجوز للمستعير ان يعير العارية لغيره وليس للشافعی فيها نص فالاول مخفف خاص باهل الدين والورع او الذين يوفون بحقوق الاخوة فی الاسلام ولا يشحون على اخوانهم بشيء ينفعهم والثانی مشدد خاص باهل الشح والبخل فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة والشافعی واحمد انه يجوز للمعير ان يرجع فيما اعاره متى شاء ولو بعد القبض وان لم ينتفع بها المستعير مع قول مالك انه ان كان ذلك الى اجل فلا يجوز للمعير الرجوع الا بعد انقضاء الاجل وليس للمعير استعادة العارية قبل انتفاع المستعير بها قال مالك وليس له ان يرجع فی الارض اذا اعارها لبناء او غرس وبنى او غرس بل للمعير ان يعطيه اجرة ذلك تطوعا او يامره

بالقلع ان كان ينتفع بمقلوعه فان كان له مدة فليس له ان يرجع قبل انقضائها فان انقضت فالخيار
للمعير كما تقدم ومع قول ابي حنيفة انه ان وقت له وقتا فله ان يجبره على القلع اي وقت اختار وان لم
يشترط فان اختار اي المستعير القلع قلع وان لم يختر فالمعير بالخيار بين ان يتملكه بقيمته او يقلع
ويضمن ارش النقص وان لم يختر المعير لم يقلع ان بذل المستعير الاجرة فالاول مخفف جار على قواعد
الشريعة وهو خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد على المعير مع كونه امير نفسه في تصرفاته
في ماله والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الغصب

اجمع الائمة على تحريم الغصب وتأثيم الغاصب وانه يجب عليه رد المغصوب ان كانت
عينه باقية ولم يخف من نزعها اتلاف نفس وانه اذا كتم المغصوب وادعى هلاكه فاخذ منه
المالك القيمة ثم ظهر المغصوب فله اخذه ورد القيمة واتفق الائمة الا في رواية لاحمد على ان
العروض والحيوان وكل ما كان غير مكيل ولا موزون اذا غصب وتلف يضمن بقيمته وان المكيل والموزون
يضمن بمثله اذا وجد واتفقوا على انه اذا غصب خشبة فادخلها في سفينة وطالبه بها مالكها
وهو في لجة البحر انه لا يجب عليه قلعها وما حكي عن الشافعي من انه يجب قلعها محمول على ما اذا لم
يخف تلف نفس او مال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول مالك في المشهور ان من جنى على متاع انسان فاتلف عليه غرضه المقصود منه لزمه
قيمته لصاحبه ويأخذ الجاني ذلك الشيء المتعدى عليه قال ولا فرق في ذلك بين المركوب
ولا بين ان يقطع ذنب حمار القاضي او اذنه او غيرهما مما يعلم ان مثله لا يركبه كذلك اي على هذا
الحال سواء كان بغلا او حمارا او فرسا مع قول ابي حنيفة انه لو جنى على ثوب حتى اتلف اكثر منافعه
لزمه قيمته ويسلم الثوب اليه فان اذهب نصف قيمته او دونها فله ارش
ما نقص وان جنى على حيوان ينتفع بلحمه وظهره فقلع احدى عينيه لزمه
دفع نصف قيمته وفي العينين جميع القيمة ويرد على الجاني بعينه ان كان مالكه قاضيا
او عدلا واما غير هذا الجنس فيجب عليه ارش ما نقص ومع قول الشافعي واحمد في جميع ذلك
ما نقص فالاول مخفف على الجاني من حيث اخذه ذلك الشيء المتعدى عليه والثاني مشدد
عليه في شيء ومخفف عليه في شيء والثالث مخفف على الجاني بالزامه ارش ما نقص فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من جنى على شيء غصبه بعد غصبه
له جناية لزم مالكه اخذه مع ما نقصه الغاصب او يدفعه الى الغاصب ويلزمه
قيمته يوم الغصب مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه لصاحبه ارش ما نقص فالاول فيه
تشديد على المالك من حيث الزامه باخذ المغصوب منه مع نقصه او اخذه والثاني فيه تخفيف
على الغاصب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من مثل بعبده كقطع يده او رجله
او انفه او قلع سنه عتق عليه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق عليه بالمثلة فالاول مشدد على
السيد مخفف على العبد والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة

واصحابه

واصحابه ان من غصب جارية على صفة فزادت عنده زيادة سمن او تعلم صنعة حتى غلت قيمتها بذلك ثم نقصت القيمة بالهزال او نسيان الصنعة كان لسيدها اخذها بلا ارش ولا زيادة مع قول الشافعى واحمد ان له اخذها وارش نقص تلك الزيادة التى كانت حدثت عند الغاصب فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك وابى حنيفة ان الزيادة المنفصلة كالولد اذا حدثت بعد الغصب فهى غير مضمونة مع قول الشافعى واحمد انها مضمونة على الغاصب بكل حال فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان منافع المغصوب غير مضمونة مع قول مالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه انها مضمونة فالاول مخفف على الغاصب والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من غصب جارية فوطئها فعليه الحد والرد مع الارش مع ظاهر مذهب ابى حنيفة ان عليه الحد ولا ارش عليه للوطء فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان الغاصب اذا وطئ الجارية المغصوبة واولدها وجب رد الولد وهو رقيق للمغصوب منه وارش ما نقصتها الولادة مع قول ابى حنيفة ومالك ان الولد جبر النقص فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو غصب ثوبا او دارا او عبدا او بقى فى يده مدة ولم ينتفع به انه لا شئ عليه لا فى سكنى ولا استخدام ولا كراء ولا لبس الى حين اخذه من الغاصب وكذا لا اجرة عليه للمدة التى بقى ذلك المغصوب عنده فيها ولم ينتفع به مع قولى الشافعى واحمد ان عليه اجرة المدة التى كانت فى يده فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى ومحمد بن الحسن ان اجرة المثل فى العقار والاشجار تضمن بالغصب فمن غصب شيئا من ذلك فتلف بسيل او حريق او غيرهما لزمه قيمته يوم الغصب مع قول ابى حنيفة وابى يوسف ان ما لا ينقل كالعقار لا يكون مضمونا باخراجه عن يد مالكه الا ان يجنى الغاصب عليه فيتلف بسبب الجناية فيضمنه بالاتلاف والجناية فالاول فيه تشديد من حيث وجوب الاجرة فى غصب العقار والثانى فيه تخفيف من حيث عدم وجوبها فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان من غصب اسطوانة او لبنة ثم بنى عليها لم يملكها مع قول ابى حنيفة انه يملكها ويجب عليه قيمتها للضرر الحاصل على البانى بهدم البناء بسبب اخراجها فالاول مشدد جار على قواعد ظاهر الشريعة تغليظا على الغاصب لئلا يعود الى غصب شئ اخر مرة اخرى فلو طلب المالك الاسطوانة او اللبنة وجب عليه اخراجها ولو هدم بناؤه لعدم حرمته فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان من غصب نحاسا او رصاصا او حديدا مثلا فاتخذ منه آنية او سيفا يكون عليه فى ذلك مثل ما غصب فى وزنه وصفته وكذا لو غصب خشبة فجعلها ابوابا او ترابا فجعله لبنا او حنطة فطحنها وخبزها مع قول الشافعى انه يرد ذلك كله على المغصوب منه فان كان فيه نقص لزم الغاصب بالنقص وكذلك الخلاف فيمن غصب ذهبا او فضة ثم صاغه

حليا او ضربه دنانير او دراهم انه يرد مثله الى المغصوب منه عند مالك وحده فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو فتح قفص طائر بغير اذن مالكه فطار ضمن وكذلك لو حل دابة من قيدها او عبدا من قيده فهرب فعليه القيمة وسواء عند مالك اطار الطائر ام هربت الدابة او العبد عقب الفتح او الحل او وقف بعده مدة ثم طار او هرب مع قول الشافعى انه ان طار الطائر او هربت الدابة بعد الفتح او الحل بساعة فلا ضمان عليه ومع قول ابى حنيفة انه لا ضمان على من فعل ذلك على كل حال فالاول مشدد بالزام الفاتح او الحال لقيد الدابة او العبد بالقيمة والثانى مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا غصب عبدا فابق او دابة فهربت او عينا فسرقت او ضاعت انه يضمن قيمة ذلك وتصير القيمة ملكا للمغصوب والمغصوب ملكا للغاصب حتى لو وجد المغصوب لم يكن للمغصوب منه الرجوع فيه ولا للغاصب الرجوع فى القيمة الا بتراضيهما وبه قال ابو حنيفة ايضا الا فى صورة واحدة وهى ما لو فقد المغصوب فقال المغصوب منه قيمته مائة وقال الغاصب خمسون وحلف وغرم الخمسين ثم وجد المغصوب وقيمته مائة فان للمغصوب منه الرجوع فيه ورد القيمة وعند مالك يرجع المالك بفضل القيمة مع قول الشافعى ان المغصوب باق على ملك المغصوب منه فاذا وجد رد المغصوب منه القيمة التى كان اخذها ورجع فى المغصوب فالاول مخفف على الغاصب بادخاله المغصوب فى ملكه والثانى مشدد عليه جريا على ظاهر الشريعة من انه لا يملك مال غيره الا بطريق شرعى وطيب نفس بذلك فرجع الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو غصب عقارا فتلف فى يده بهدم او سيل او حريق ضمن القيمة مع قول ابى حنيفة انه اذا لم يكن ذلك بسببه فلا ضمان عليه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان من غصب ارضا فزرعها فرب الارض قبل ان ياخذ الغاصب الزرع له اجباره على القلع مع قول مالك انه ان كان وقت الزرع لم يفت فللمالك الاجبار وان كان فات فاشهر الروايتين عنه انه ليس له قلعه وله اجرة الارض ومع قول احمد انه ان شاء صاحب الارض ان يبقى الزرع فى ارضه الى الحصاد وله الاجرة وما نقص الزرع فله ذلك وان شاء دفع له قيمة زرعه وكان الزرع له فالاول مشدد والثانى مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لو اراق مسلم خمرا على ذمى فلا ضمان عليه وكذلك اذا اتلف عليه خنزيرا مع قول مالك وابى حنيفة انه يغرم له القيمة فى ذلك فالاول مخفف على المسلم فى ذلك والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الخمر ليس بمال عندنا ووجه الثانى انه مال عند الذمى فغرامتنا له القيمة احوط لنا من جهة الحساب يوم القيمة والله اعلم بالصواب

كتاب الشفعة

اتفق الائمة الاربعة على ثبوتها للشريك فى الملك واختلفوا فيما سوى ذلك من مسائل الباب فمن ذلك قول مالك والشافعى انه لا شفعة للجار وانها لا تبطل بالموت واذا وجبت له الشفعة فمات

ولم يعلم بها او علم بها ومات قبل التمكن من الاخذ انتقل الحق الى الوارث مع قول ابى حنيفة تجب
الشفعة بالجوار فالاول مخفف على الشريك فى حق الجار والثانى مشدد عليه فيحمل الاول
على حال العوام الذين لا يراعون حق الجار ويحمل الثانى على حال كمل المؤمنين الذين يراعون
حق الجار الى اربعين دارا من كل جانب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة
والشافعى فى ارجح اقواله واحمد فى احدى رواياته ان الشفعة على الفور مع قول مالك
واحمد والشافعى فى احد قوليهما انها ليست على الفور واذا لم تكن على الفور عند مالك فروى عنه
انها لا تسقط الا بمضى سنة وفى رواية اخرى عنه الى خمس سنين وقال ان هذه المدة يعلم بها انه
معرض عن الاخذ بالشفعة وفى رواية اخرى عنه ان حق الشفيع باق الى ان يرفعه المشترى الى
الحاكم فيامره بالاخذ او الترك فاذا بيع المشفوع والشريك حاضر يعلم بالمبيع فله المطالبة بالشفعة
متى شاء ولا تنقطع الشفعة باحد الامرين السابقين فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين
يرون الحظ الاوفر لاخيهم المسلم فلا يحصل عندهم ندم اذا سبقهم احد بالشراء والثانى مخفف
خاص بمن يحصل عندهم ندم بذلك من احاد العوام فلذلك جعل لهم مالك مدة يتروى فيها الى
سنة او خمس سنين وجعلها قاطعة للاعذار فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى
حنيفة ومالك ان الثمرة اذا كانت على النخل وهى بين شريكين فباع احدهما حصته ان للشريك
الشفعة مع قول الشافعى واحمد انه لا شفعة فى ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عسر القسمة فى الثمرة على وجه التحرير المحرر للذمة فكان كالبناء
الصغير الذى لا ينقسم ووجه الثانى ظاهر ومن ذلك قول الشافعى ومالك ان الشفعة تورث
ولا تبطل بالموت مع قول ابى حنيفة انها تبطل بالموت ولا تورث ومع قول احمد انها لا تورث
الا ان كان الميت طالب بها فالاول مخفف على الشفيع والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان المشترى اذا بنى او غرس فيما
اشتراه ثم طلب الشفيع الشفعة فليس له مطالبة المشترى بهدم ما بنى ولا قلع ما غرس مجانا الا
الثمن مع قول ابى حنيفة ان للشفيع اجباره على القلع والهدم ومع ذهاب قوم الى ان الشفيع
يعطيه ثمن الشقص ويترك البناء والغراس فى موضعه فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك فى احدى روايتيه والشافعى
ان كل ما لا ينقسم كالبئر والحمام والطريق والرحى والباب لا شفعة فيه مع قول ابى حنيفة ومالك
فى روايته الاخرى ان فى ذلك الشفعة فالاول مخفف على المشترى والثانى مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان كمال الانتفاع المشروع لاجله الشفعة لا يحصل بالشقص الذى
لا ينقسم من البئر والحمام مثلا ووجه الثانى حصول الانتفاع المشروع لاجله الشفعة ولو
بوجه من الوجوه ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه يجوز الاحتيال لاسقاط الشفعة مثل ان
يبيع سلعة مجهولة عند من يرى ذلك مسقطا للشفعة او ان يقر له ببعض الملك ثم يبيعه
الباقى او يهبه له مع قول مالك واحمد انه ليس له الاحتيال على اسقاط الشفعة فالاول مخفف

والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول وورود الحيلة فى الكتاب والسنة
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للدين من جهة الشريك وطلب الحظ الاوفر لاخيه المسلم
اذ الحيلة انما هى رخصة لضعفاء المؤمنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة اذا
وجبت للشريك فبذل له المشترى دراهم على ترك الاخذ بالشفعة جاز له اخذها وتملكها مع قول
الشافعي ان ذلك لا يجوز له ولا يملك الدراهم وعليه ردها ولاصحابه فى اسقاطها بذلك وجهان
فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص باهل الورع من كمل المؤمنين لان الشفعة حق قهرى
لا يحتاج فيه الى بذل مال فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه
اذا ابتاع اثنان من الشركاء نصيبهما صفقة واحدة كان للشفيع اخذ نصيب احدهما بالشفعة
كما له اخذ نصيبهما جميعا مع قول مالك وابى حنيفة انه ليس له اخذ حصة احدهما دون الاخر بل
يأخذ نصيبهما جميعا او يتركهما جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة تثبت للذمى مع قول احمد
انه لا شفعة للذمى فالاول مخفف على الذمى والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول اطلاق الاحاديث بان الشفعة للشريك من غير تقييد ذلك بالمسلم وبتقدير تقييد
ذلك بالمسلم فهو جرى على الغالب كما قالوا فى حديث لا يبع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة
اخيه ووجه الثاني التغليظ على الذمى من حيث ان فى ثبات الشفعة له تسليطا على المسلم باخذ
حقه بنوع من القهر والغلبة لاسيما مع عدم طيب نفس المسلم بذلك والله اعلم

كتاب القراض

اتفق الائمة على جواز المضاربة وهى القراض بلغة اهل المدينة وهو ان يدفع انسان الى شخص
مالا ليتجر فيه والربح مشترك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد انه لو اعطاه سلعة وقال له بعها واجعل ثمنها قراضا فهو قراض فاسد مع
قول ابى حنيفة انه قراض صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول انه خلاف ما عليه عمل الناس ووجه الثاني النظر الى ان الاذن له فى جعل ذلك ثمنا ثم قراضا
كاعطائه النقد قراضا على حد سواء نظرا للمعنى ومن ذلك قول الائمة بمنع القراض بالفلوس
مع قول اشهب وابى يوسف بجواز القراض بها اذا راجت رواج النقود فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول عامة العلماء ان العامل لا يبرأ اذا اخذ
مال القراض ببينة الا برده ببينة مع قول اهل الرأى انه يقبل قوله مع يمينه فالاول مشدد
خاص بمن غلب على قلبه محبة الدنيا فلا يبعد ان يحلف باطلا ويدعى رده والثاني مخفف
خاص بمن غلب عليه الزهد فى الدنيا وصدق المسلمين فى تادية الامانات فصدقوه فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا دفع الى العامل مال قراض فاشترى
العامل منه سلعة ثم هلك المال قبل دفعه الى البائع انه لا يلزم على المقارض شئ والسلعة للعامل
وعليه ثمنها مع قول ابى حنيفة انه يرجع بذلك على رب المال فالاول مخفف على رب المال والثاني

واطعموا عنهم فالاول مخفف بالصوم والثانى مشدد بالاطعام ويصح ان يكون الامر بالعكس فى حق اهل الرفاهية والغنى فان الاطعام عندهم اهون من الصوم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك رواية البيهقى عن عائشة وابى عبيد بن الجراح انهما كانا يقولان من كان عليه قضاء رمضان فان شاء قضاه متفرقا وان شاء متتابعا مع حديث البيهقى عن ابى هريرة مرفوعا من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يفطره بذلك قال على وابن عمر فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك رواية البيهقى عن عمر بن عبيد الله بن ابى رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وكان يقول عليكم بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر مع حديث البخارى فى تاريخه والبيهقى عن ابى النعمان الانصارى قال حدثنى ابى عن جدى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تكتحل بالنهار وانت صائم اكتحل ليلا الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر فالاول مخفف من حيث الاكتحال فى الصوم والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البخارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم مع حديثه ايضا مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثانى مشدد ان لم يثبت نسخه وسيأتى توجيه ذلك فى الجمع بين اقوال المذاهب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيسا فاكل منه وقال قد كنت اصبحت صائما مع حديث عائشة انها قالت اهدى الينا حيس وقد اصبحت صائمة فقال صلى الله عليه وسلم قربيه واقضى يوما مكانه فان ثبت امره لها بالقضاء كان الاول مخففا والثانى مشددا فيحتمل الندب لا الوجوب وعكسه وعليه فيرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن رواية البيهقى عن عائشة وابن عباس وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم مع حديث البيهقى عن ابن عمر مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

فصل فى امثلة مرتبتى الميزان من كتاب الحج الى كتاب البيع فمن ذلك حديث مسلم وغيره فى حديث الاسلام ان جبريل عليه الصلوة والسلام قال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتى الزكوة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء وتصوم رمضان الحديث وحديث البيهقى عن رجل من بنى عامر قال يا رسول الله ان ابى شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر وكان عبد الله بن عون يقرأ واتموا الحج والعمرة لله فهى واجبة كالحج انتهى مع حديث البيهقى مرفوعا الحج جهاد والعمرة تطوع وحديثه عن جابر قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج قال لا وان تعتمر خير لك وكان الشعبى يقرأ واتموا الحج والعمرة لله اى برفع العمرة ويقول هى تطوع فالاول مشدد فى العمرة والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن اسماء بنت ابى بكر انها كانت تلبس المعصفرات المشبعات وهى محرمة ليس فيها زعفران ورواية البيهقى ان عائشة كانت تلبس الثياب المورده بالعصفر الخفيف وهى محرمة

كالنخل والعنب والتين والجوز وغير ذلك وبه قال ابو يوسف ومحمد والمتاخرون من اصحاب الشافعي مع قول الشافعي في الجديد بانها لا تجوز الا في النخل والعنب خاصة ومع قول داود انها لا تجوز الا في النخل خاصة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم نهي الشارع عن المساقاة في غير النخل والعنب ووجه الثاني الوقوف على حد ما ورد من المساقاة على النخل والعنب فقط من حيث كونها ذكوا بالين ووجه الثالث الوقوف على حد مساقاة اهل خيبر فانها في النخل فقط ومن ذلك قول الشافعي واحمد اذا كان بين النخل بياض وان كثر صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل بشرط اتحاد العامل وعسر افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة ويشترط ان لا يفصل بينهما ولا تقدم المزارعة بل تكون تبعا للمساقاة مع قول مالك بجواز دخول البياض اليسير بين الشجر في غير المساقاة من غير اشتراط ومع قول ابي يوسف ومحمد بجواز ذلك على اصلهما في جواز المخابرة وهي عمل الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل بالاتفاق فالاول مخفف بالشروط المذكورة والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الجديد ان المزارعة باطلة وهي ان يكون البذر من مالك الارض مع قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والمتاخرين من اصحاب الشافعي واختاره النووي من حديث الدليل بصحة المزارعة قال النووي وطريق جعل الغلة لهما ولا اجرة ان يستاجره بنصف البذر ليزرع له النصف الاخر ويعيره نصف الارض فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المزرعة عن قواعد البيع وعن قواعد القراض ووجه الثاني ان التراضي بامر بين اثنين حكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو ساقاه على ثمرة معلومة موجودة ولم يبد صلاح الثمرة جاز وان بدا صلاحها لم يجز مع قول ابي يوسف ومحمد وسحنون بجواز ذلك على كل ثمرة موجودة من غير تفصيل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الشق الثاني انه اذا بدا صلاح الثمرة ما بقي يحتاج الى المساقاة فهو كالعبث ووجه مقابله ان الثمرة ولو بدا صلاحها تحتاج الى كمال التنمية حتى يبلغ الى حالة الكمال ولا عبث في ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انهما لو اختلفا في الجزء المشروط فالقول قول العامل مع يمينه مع قول الشافعي انهما يتحالفان ويفسخ العقد ويكون للعامل اجرة مثله فيما عمل بناء على اصله في اختلاف المتبايعين فالاول فيه تخفيف على العامل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الاجارة

اتفق كافة اهل العلم على ان الاجارة جائزة خلافا لاسمعيل بن علية فانه انكر جوازها ووجه الثاني عدم وصول دليل اليه في ذلك فرأى ان من شرط بيع المنافع قبضها جملة واحدة كقبض العين المبيعة ولم يكتف بشروعه في قبض المنفعة شيئا فشيئا فقال بعدم جوازها لشبهه باكل اموال الناس بالباطل لا سيما ان كانت الاجرة في الذمة فلا هو اعطى الاجرة معجلة ولا هو استوفى المنفعة

ولا يرد عليه السلم لانه خرج بدليل ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان عقد الاجارة لازم
من الطرفين جميعا فليس لاحدهما بعد عقدها الصحيح فسخها ولو بعذر الا بما يفسخ به العقد اللازم
من وجود عيب بالعين المستاجرة مثلا كما لو استاجر دارا فوجدها منهدمة مثلا لا تصلح للسكنى
او انهدمت بعد العقد او مرض العبد المستاجر او جل الاجير بالاجرة المعينة عيبا فيكون للمستاجر
الخيار لاجل العيب مع قول ابي حنيفة واصحابه انه يجوز فسخ الاجارة بعذر يحصل ولو من جهته
مثل ان يكترى حانوتا ليتجر فيه فيحترق ماله او يسرق او يغصب او يفلس فيكون له فسخ الاجارة
ومع قول قوم ان عقدها لازم من جهة المستاجر فقط كالجعالة فالاول فيه تشديد والثاني فيه
تخفيف من حيث كونه له الفسخ بالعذر والثالث فيه تخفيف كذلك من حيث جواز فسخها
للموجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الهرب من صفات المنافقين بان يرجع احدهما
في قوله الذي وافق صاحبه عليه ووجه الثاني ان لزوم العقد انما هو مع شرط سلامة العاقبة
ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا استاجر دابة او دارا او حانوتا مدة
معلومة باجرة معلومة ولم يشترطا تعجيل الاجرة ولا نصا على تاجيلها بل اطلقا انها تستحق بنفس
العقد فاذا سلم المؤجر العين المستاجرة الى المستاجر استحق جميع الاجرة لانه قد ملكه جميع المنفعة
بعقد الاجارة فوجب تسليم الاجرة ليلزم تسليم العين اليه مع قول ابي حنيفة ومالك ان الاجرة
تستحق جزءا فجزءا كلما استوفى منفعة يوما استحق اجرته فالاول مشدد خاص باهل السخاء
والكرم والثاني فيه تخفيف خاص باهل المشاححة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو استاجر دارا كل شهر بشيء معلوم انه تصح الاجارة في الشهر الاول
وتلزم واما ما عداه من الشهور فلا يلزم الا بالدخول فيه مع قول الشافعي انها تبطل الاجارة
في الجميع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان تفصيل الاجرة وتوزيعها على الشهور بمثابة العقد الواحد في مدة معينة ووجه الثاني
الجهل بمدة الاجارة وان لكل شهر يحتاج الى عقد جديد لافراده باجرة معينة ولم يوجد عقد
وذلك يقتضي البطلان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد انه لو استاجر
عبدا مدة معلومة او دارا ثم قبض ذلك العبد او الدار ثم مات العبد قبل ان يعمل
شيئا او انهدمت الدار قبل ان يسكنها ولم يمض من المدة شيء انه لا يستحق عليه شيء من
الاجرة وتبطل الاجارة مع قول ابي ثور ان المنافع في هذه المواضع من ضمان المكترى
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجرة
لا تجب الا بالعمل مثلا ووجه الثاني ان الموت او الانهدام ليس هو في يد المؤجر وقد
سلم المستاجر الاجرة واباح لقابضها التصرف فيها فكانه ملكها له فلا ينبغي رجوعه
فيها وهذا خاص بالاكابر والاول خاص بعوام الناس المشاححين على الدنيا ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان عقد الاجارة على الدابة والدار والعبيد لازم لا ينفسخ بموت العاقدين
جميعا او احدهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

مرتبة التشديد والاجماع الى مرتبة التخفيف ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا مطل الغني
ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع مع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال ليس على مال
امرئ مسلم تواء يعني حوالة بتقدير صحة ذلك عن عثمان فان الامام الشافعي قال قد احتج محمد بن
الحسن بان عثمان قال في الحوالة والكفالة يرجع صاحبها لا تواء على مال امرئ مسلم بتقدير ثبوت
هذا عن عثمان فلا حجة فيه لانه لا يدرى اقال ذلك في الحوالة والكفالة فان صح ما ذكر رجع
الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فحديث الشيخين لا يرى الرجوع على المحيل ومقابله
يرى الرجوع على المحيل ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤديه
وروى البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية ادرعا فقال
اغصبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى نؤديها اليك فلما اراد ردها اليه فقد منها درع فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لصفوان ان شئت غرمناها لك فقال يا رسول الله ان في قلبي
اليوم من الايمان ما لم يكن يوم اعرتك انتهى وكان ابن عباس رضي يضمن العارية وكذلك ابو هريرة
كان يغرم من استعار بعيرا فعطب عنده وغير ذلك من الآثار مع اثر البيهقي عن شريح القاضي انه
كان يقول ليس على المستعير غير المغل ضمان فالاول مشدد في الزمان والثاني مخفف فيه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة لاحد مع حديث
البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجار احق بسقبه قال الاصمعي والسقب
اللزيق ومع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار
من غيره فالاول مشدد والثاني مخفف بجعل الشفعة للجار وسياتي توجيهه في الجمع بين اقوال
العلماء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وقال انه منكر لا شفعة ليهودي
ولا نصراني مع ما رواه البيهقي عن اياس بن معاوية انه قضى بالشفعة للذمي فالاول مشدد
ان صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا وقال انه منكر لا شفعة لغائب ولا صغير ولا لشريك على شريك
اذا سبقه بالشراء مع روايته ايضا عن جابر مرفوعا وقال انه منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فاذا
ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك فالاول مشدد والثاني مخفف بالنسبة الى الصبي ان صح ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا
الشفعة في كل شرك ربعة او حائط لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به حتى
يؤذنه مع ما رواه البيهقي موصولا الشريك شفيع والشفعة في كل شيء وصح رواية مرفوعا
ايضا الشفعة في العبيد وفي كل شيء فالاول مشدد في انه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف
ان صح الخبر بان الشفعة في الحيوان وفي كل شيء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما
رواه البيهقي عن شريح انه قال الشفعة على قدر الانصباء مع ما رواه عن الفقهاء الذين ينتهى
الى قولهم في المدينة انهم كانوا يقولون في الرجل له شركاء في دار فيسلم اليه الشركاء الشفعة لا رجلا

واحد اراد ان ياخذ بقدر حقه من الشفعة فقالوا ليس له ذلك اما ان ياخذها جميعا واما ان
يتركها جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد بالزامه ان ياخذ الكل او يترك الكل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي رحمه الله عن شريح القاضي انه كان يضمن
الاجراء وضمن قصارا احترق بيته فقال تضمنني وقد احترق بيتي فقال شريح ارايت
لو احترق بيته هل كنت تترك له اجرك اى المال الذى عليه لك من جهة معاملة او غيرها
وما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه انه كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح للناس
الا ذلك مع رواية البيهقي عن علي من وجه اخر وعن عطاء انهما كانا لا يضمنان صانعا ولا اجيرا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه انه بعث الى امراة من اليمن في تهمة يدعوها الى محله ففزعت
فالقت ما في بطنها فافتى بعض الصحابة انه لا ضمان على عمر وقالوا له انما انت مؤدب مع ما افتاه
به علي بن ابي طالب رضي الله عنه من الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد بتضمين الامام
في الحدود والمعلم في التاديب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وفصل بعضهم في ذلك بين ان يكون
التاديب بقدر ما حدته له الشريعة او مع زيادة على ذلك فعليه في الزائد الضمان دون الاصلي لان
ذلك حد ثابت في الشريعة لا ضمان فيه ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا احق ما اخذتم عليه
اجرا كتاب الله تعالى مع حديث البيهقي عن عبادة بن الصامت علمت رجلا القران
واهدى الي قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان كنت تحب ان تطوق
بطوق من نار فاقبلها وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال له جمرة تقلدتها بين كتفيك
او قال تعلقتها فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من به خصاصة والثاني
على اصحاب المروة وعدم الحاجة الى مثل ذلك تغليبا للعبادة على الاجر الدنيوي ولما فيه من
خرم المروءة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن كسب الحجام والقصاب والصائغ مع روايته ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتجم واعطى الحجام اجرته ولو علمه خبيثا لم يعطه فالاول مشدد والثاني مخفف بجعل النهي للتنزيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
قطع السدر وقال من قطع سدرة صوب الله راسه في النار مع ما رواه البيهقي عن عروة وغيره
انهم كانوا يقطعون السدر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكر عليهم ومع حديث
البيهقي وغيره في الميت اغسلوه بماء وسدر ولو كان قطع السدر منهيا عنه لذاته لم يامر صلى
الله عليه وسلم بغسل الميت به فالاول مشدد ان صح والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا ضرر ولا ضرار مع حديث البيهقي ايضا من ساله جاره
ان يغرز خشبة في جداره فلم يمنعه فالاول مخفف والثاني مشدد يدل على اجبار الجار على تمكين جاره
من وضع خشبة في جداره مع انه مشترك الدلالة على ان قواعد الشريعة تشهد بان كل مسلم احق
بماله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قال الامام الشافعي وما احسب ان قضاء عمر رضي الله عنه

تامل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة اذا استاجر شخص شيئا من دار وعبد فلم ينتفع به نعليه الاجرة مع قول ابى حنيفة انه لا اجرة عليه لكونه لم ينتفع بذلك فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثانى مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم

كتاب احياء الموات

اتفق الائمة على جواز احياء الارض الميتة للمسلم ولو موات الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجوز للذمى احياء موات الاسلام مع قول ابى حنيفة انه يجوز فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان تمكين الذمى من الاحياء فيه عزله يخرجه عن الصغار ووجه الثانى ان لا فرق بين احيائه موات الاسلام وبين عمارته بيتا فى العمران لمن تامل ومن ذلك قول ابى حنيفة يشترط فى جواز الاحياء اذن الامام مع قول مالك ان ما كان فى الفلاة او حيث لا يتشاح الناس فيه لا يحتاج الى اذن وما كان قريبا من العمران او حيث يتشاح الناس فيه افتقر الى الاذن مع قول الشافعى واحمد انه لا يحتاج الى اذن الامام مطلقا فالاول مشدد خاص باهل الادب مع ولى الامر والثانى مفصل والثالث مخفف ودليله الحديث الصحيح من احيى ارضا ميتة فهى له وان لفظه يعم المسلم والذمى ومن اذن له الامام ومن لم ياذن له فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان ما كان من الارض مملوكا ثم باد اهله وخرب وطال عهده يملك بالاحياء مع قول الشافعى واحمد فى اظهر روايتيه انه لا يملك بالاحياء فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثانى مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان احياء الارض وملكها يكون بتحجيرها وان يجعل لها ماء واما الدار فبتحويطها وان لم يسقفها مع قول مالك تملك الارض بما يعلم بالعادة انه احياء لمثلها من بناء وغراس وحفر بئر وغير ذلك ومع قول الشافعى ان كانت للزرع فتملك بزرعها واستخراج ماءها وان كانت للسكنى فبتقطيعها بيوتا وتسقيفها فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان حريم البئر اربعون ذراعا ان كان للابل تسقى وانما منها وان كانت للناضح فستون ذراعا وان كانت عينا فثلثمائة ذراع وفى رواية عنه خمسمائة ذراع فمن اراد ان يحفر فى حريمها منع منه مع قول مالك والشافعى انه ليس لذلك حد مقدر والرجوع فى ذلك الى العرف ومع قول احمد ان كانت فى ارض موات فخمسة وعشرون ذراعا وان كانت فى ارض عامرة فخمسون ذراعا وان كانت عينا فخمسمائة ذراع فالاول مفصل وكذلك الثالث والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل الامر فى ذلك يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها وكثرة الواردين على الماء وقلتهم فكلام الائمة كلهم صحيح ووجهه ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر روايتيه انه اذا نبت حشيش فى ارض مملوكة لم يملكه صاحب الارض فكل من اخذه صار له مع قول الشافعى انه يملك الارض ومع قول مالك ان كانت الارض محوطة ملكه صاحبها وان كانت غير محوطة لم يملك فالاول مشدد على المالك مخفف

على المسلمين والثالث مفصل وظاهر القواعد يعضد قول الشافعي ويشهد للاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلاء والنار فانه يشمل الكلاء النابت فى الملك وفى الموات فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الحشيش لا يلتفت اليه صاحب الارض فى الغالب بخلاف ثمر الاشجار ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط فلا ينبغى لاحد ان ياخذ ذلك الحشيش الا بطيب قلب صاحب الارض وهو خاص باهل الورع ووجه قول مالك ان التحويط يدل على الالتفات الى الحشيش فليس لاحد اخذه الا باذن صاحب الارض بخلاف ما اذا لم يكن محوطا عليه فانه يدل على مسامحة الناس به ومن ذلك قول مالك انه اذا فضل عن حاجة الانسان وبهائمه وزرعه شئ من الماء الذى فى نهره اوبئره فان كان النهر اوالبئر فى البرية فالمالك احق بمقدار حاجته منها من غيره ويجب عليه بذل ما فضل من ذلك وان كانت فى حائط فيلزمه بذل الفاضل لجاره الى ان يصلح بئر نفسه اوعينه فان تهاون باصلاحه لم يستحق شيئا وهل يستحق عوضه فيه روايتان مع قول ابى حنيفة واصحاب الشافعى انه يلزمه بذله لشرب الناس والدواب من غير عوض ولا يلزمه ذلك للزرع ولا اخذ العوض ويستحب تركه مع قول احمد فى احدى روايتيه انه يلزمه بذله من غير عوض للماشية والسقى معا ولا يحل له البيع فالاول مخفف على المالك والثانى مشدد على المالك رحمة بالناس والدواب والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم

كتاب الوقف

اتفق الائمة على ان الوقف قربة جائزة وعلى ان ما لا يصح الانتفاع به الا باتلاف عينه كالذهب والفضة والماكول لا يصح وقفه وعلى ان وقف المشاع جائز كهبته واجارته خلافا لمحمد بن الحسن فقط فى قوله بامتناع اجارة المشاع ووقفه وعلى انه اذا خرب الوقف لم يعد الى ملك الواقف هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعى انه يلزمه باللفظ وان لم يحكم به حاكم ويزول ملك الواقف عنه وان لم يخرجه عن يده مع قول محمد بن الحسن لا يصح الا اذا اخرجه عن يده بان يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه وهو احدى الروايتين عن مالك ومع قول ابى حنيفة الوقف عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول ملك الواقف عنه الا بعد ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته كان يقول اذا مت فقد وقفت دارى على كذا فالاول مشدد على الواقف والثانى مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعى واحمد ومالك فى احدى روايتيه انه يصح وقف الحيوان مع قول ابى حنيفة ومالك فى الرواية الاخرى عنه انه لا يصح بناء على قاعدتهما انه لا يصح وقف المنقول فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه فعل معروف وان غلب عليه التلف بعد مدة ووجه الثانى ان الوقف انما يتخذ للتابيد ودوام الانتفاع والحيوان يغلب هلاكه فلا يصح ومن ذلك قول اصحاب الشافعى ان الملك فى رقبة الموقوف ينتقل الى الموقوف عليه مع قول ابى حنيفة وجماعات من اصحابه

فقدت زوجها لم تدر اين يموت فانها تنتظر اربع سنين ثم تنتظر اربعة اشهر وعشرا ثم تحل و
به قضى عثمان بن عفان بعد عمر فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك ما رواه مالك والشافعى ومسلم عن عائشة كان فيما انزل من القران عشر رضعات معلومات
يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن مع ما رواه البيهقى عن على وابن الزبير وابن مسعود وابن
عمر انهم كانوا يقولون يحرم من الرضاع قليله وكثيره فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان

فصل فى بيان امثلة مرتبتى الميزان من كتاب الجراح الى اخر ابواب الفقه فمن ذلك حديث
البيهقى وغيره مرفوعا لا يقتل مسلم بكافر وفى رواية بمشرك مع حديث البيهقى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفى بذمته ان صح الحديث والاثار عن الصحابة
فى ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى
مرفوعا من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه ومن خصاه خصيناه مع حديثه ايضا
مرفوعا لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده وكان ابو بكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم بعبده
ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم سهمه ان صح الحديث والاثار فالاول مشدد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه
قضى فى امراة ضربت فطرحت جنينها بغرة عبد او امة مع حديث البيهقى وغيره ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قضى فى الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قضى فى جنين المراة بمائة شاة وفى رواية بمائة وعشرين شاة فالاول و
الثالث بروايتيه مشددان من حيث الحصر وقد يكون الشياه اعلى قيمة من العبد والامة والثانى
ان صح مخفف من حيث التخيير فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعى
والبيهقى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال اقتلوا كل ساحر وساحرة ثم نقله ابن عمر
عن عثمان رضى الله عنه انه عاب على من قتل الساحر فالاول مشدد والثانى مخفف ويؤيده
قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
منى دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك حديث البيهقى وغيره مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه يعنى فى الحال مع
حديثه عن على رضى الله عنه انه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل ومع حديث
مالك والشافعى والبيهقى عن عمر انه قال يحبس ثلاثة ايام ثم يستتاب فالاول مشدد
والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى والبخارى فى
حديث طويل يؤخذ منه انه لا حد الا فى قذف صريح مع ما رواه البيهقى وغيره عن عمر
انه كان يضرب الحد فى التعريض فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك حديث البيهقى ان رجلا قال يا رسول الله ما ترى فى حريسة الخيل
قال هى ومثلها والنكال قال يا رسول الله فكيف ترى فى الثمر المعلق قال هو ومثله معه

والنكال

بطلت الهبة وعبارة ابن ابي زيد القيرواني في رسالته ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة فان مات قبل الحيازة فهو ميراث مع قول احمد في احدى روايتيه ان الهبة تملك من غير قبض فالاول مشدد جار على قواعد الشريعة كالبيع وغيره من سائر التمليكات والثاني مخفف على الموهوب له مشدد على الواهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد في صحة القبض ان يكون باذن الواهب مع قول ابي حنيفة انه يصح القبض بغير اذن منه فالاول مخفف على الواهب عكس الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك و الشافعي ان هبة المشاع جائزة كالبيع وصفة قبضه ان يسلم الواهب الجميع الى الموهوب له فيستوفي منه حقه ويكون نصيب شريكه في يده كالوديعة مع قول ابي حنيفة ان كان مما لا ينقسم كالعبيد والجواهر جازت هبته وان كان مما ينقسم لم تجز هبة شيء منه مشاعا فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب للاب وان علا ان يسوي بين اولاده في الهبة مع قول احمد ومحمد ان له ان يفضل الذكور على الاناث كقسمة الارث فالاول فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم اذا فاضل الاب بينهم فهل يلزمه الرجوع في المفاضلة قال الثلاثة لا يلزمه ذلك وقال احمد يلزمه الرجوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه ليس للاب الرجوع في هبته لولده بحال مع قول الشافعي ان له الرجوع فيها بكل حال ومع قول مالك ان له الرجوع ولو بعد القبض في كل ما وهبه لابنه على جهة الصلة والمحبة ولا يرجع فيما وهبه على جهة الصدقة قال وانما يسوغ الرجوع اذا لم تتغير الهبة في يد الولد او يستحدث دينا بعد الهبة او تتزوج البنت او يختلط الموهوب بمال من جنسه بحيث لا يتميز منه والا فليس له الرجوع مع قول احمد في احدى روايتيه واظهرها ان له الرجوع بكل حال كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد خاص بالاكابر في الدين والثاني مخفف خاص باحاد الناس والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الاولاد قد يكون مع ابيه كالاجانب بل كالاعداء ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم لولد انت ومالك لابيك ومن ذلك قول ابي حنيفة و الشافعي واحمد واكثر العلماء ان الوفاء بالوعد في الخير مستحب لا واجب ولو تركه فاته الفضل وارتكب كراهة شديدة ولكن لا ياثم مع قول جماعة منهم عمر بن عبد العزيز ان الوفاء بالوعد واجب ومع قول بعض اصحاب مالك ان الوعد ان كان مشترطا بسبب كقوله تزوج ولك كذا ونحو ذلك وجب الوفاء به وان كان وعدا مطلقا لم يجب فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له وهو خاص بمن كان عنده بقية بخل من الناس ووجه الثاني التباعد من صفات المنافقين فان من اخلف الوعد فهو منافق خالص وان صام وصلى وقال اني مسلم كما ورد في الصحيح ووجه الثالث ظاهر

كتاب اللقطة

اجمع الائمة على ان اللقطة تعرف حولا كاملا اذا لم تكن شيئا تافها يسيرا اوشيئا لا بقاء له وعلى
ان صاحبها اذا جاء فهو احق بها من ملتقطها وعلى انه اذا اكلها بعد الحول فصاحبها مخير
بين التضمين وبين الرضى بالبدل واجمعوا على جواز الالتقاط في الجملة وانما اختلفوا
في ان الافضل اخذها او تركها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع في الباب واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان اخذ اللقطة في الجملة اولى من تركها مع قول احمد ان
تركها افضل من اخذها ومع قول الشافعي في احد قوليه بوجوب الاخذ ومع الاصح
عند اصحابه ان اخذها مستحب ان وثق بامانة نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد والثالث مشدد والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان فيه حفظ مال اخيه ووجه الثاني ان فيه الخلاص من تبعات الناس ووجه
الثالث هو وجه الاول لكن هذا على سبيل الوجوب والاول على سبيل الافضلية والرابع
وجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اخذ اللقطة ثم ردها الى مكانها
فان كان اخذها ليردها على صاحبها فلا ضمان والا ضمن مع قول الشافعي واحمد انه
يضمن بكل حال ومع قول مالك ان اخذها بنية الحفظ ثم ردها ضمن وان كان مترددا بين
اخذها وتركها ثم ردها فلا ضمان فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول مالك ان من وجد شاة بفلاة
من الارض وخاف عليها فهو بالخيار في تركها او اكلها ولا ضمان عليه وكذلك البقرة اذا خاف
عليها السباع مع قول الائمة الثلاثة ان من اكلها فعليه الضمان اذا جاء صاحبها فالاول مخفف
على الملتقط في عدم الضمان اذا اكلها والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك ان اللقطة في الحرم وغيره سواء فللملتقط ان ياخذها على حكم اللقطة ويتملكها بعد
ذلك وله ان ياخذها ليحفظها فقط وبه قال ابو حنيفة مع قول الشافعي واحمد ان له اخذها
ليحفظها على صاحبها ويعرفها ما دام مقيما بالحرم فاذا خرج سلمها الحاكم وليس له ان ياخذها
للتمليك فالاول مخفف على الملتقط والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي ان الملتقط اذا عرف اللقطة سنة فله ان يحبسها ابدا وله ان يتصدق بها
وله ان ياكلها غنيا كان او فقيرا مع قول ابي حنيفة ان الملتقط اذا كان فقيرا جاز له ان يتملكها وان
كان غنيا لم يجز ويجوز له عند ابي حنيفة ومالك ان يتصدق بها قبل ان يتملكها على شرط ان
صاحبها اذا جاء وامضى ذلك مضى وان لم يجز ذلك ضمن له الملتقط مع قول الشافعي واحمد
انه لا يجوز له ذلك لانها صدقة موقوفة فالاول مخفف على الملتقط والثاني مفصل والاول من المسئلة
الثانية مفصل والثاني منها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه
اذا وجد بعيرا ببادية وحده لم يجز له ان ياخذه فلو اخذه ثم ارسله فلا شيء عليه عند ابي حنيفة
ومالك وقال الشافعي واحمد عليه الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الدين و
الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا مضى على اللقطة

حول وتصرف فيها الملتقط بنفقة او بيع او صدقة فلصاحبها اذا جاء ان ياخذ قيمتها يوم تملكها مع قول داود انه ليس له شئ من ذلك فالاول مخفف خاص باكثر الناس والثاني فيه تشديد خاص باهل الورع والخوف من تبعات الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان صاحب اللقطة اذا جاء ووصفها بصفاتها وجب على الملتقط ان يدفعها له ولا يكلفه معرفة البينة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك الا ببينة فالاول مخفف خاص بما اذا كان صاحبها غير متهم في دعواه والثاني فيه تشديد خاص بما اذا كان صاحبها متهما في رقة دينه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب اللقيط

اتفق الائمة على انه يحكم باسلام الطفل باسلام ابيه او امه الا في رواية عن ابي حنيفة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وجد لقيط في دار الاسلام فهو مسلم مع قول ابي حنيفة انه ان وجد في كنيسة او بيعة او قرية من قرى اهل الذمة فهو ذمي فالاول مشدد في الحكم باسلامه بالدار والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد واصحاب مالك ان اسلام الصبي غير البالغ العاقل صحيح مع قول الشافعي في ارجح اقواله واقوال اصحابه انه لا يصح اسلام صبي مميز استقلالا وللشافعي قول انه موقوف الى البلوغ فالاول مشدد في حصول الاسلام احتياطا للصبي وللحاكم باسلامه والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان اللقيط في دار الاسلام اذا امتنع بعد البلوغ من الاسلام قتل مع قول ابي حنيفة انه يحبس ولا يقتل ومع قول الشافعي انه يزجر عن الكفر فان اقام عليه اقر عليه فالاول مشدد في تحصيل الاسلام والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الجعالة

اتفق الائمة على ان راد الآبق يستحق الجعل اذا رده ان شرط ذلك هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان راد الآبق اذا كان معروفا بذلك استحق الجعل ولو لم يكن شرط وذلك على حسب قرب الموضع وبعده واما اذا لم يكن راد الآبق معروفا فلا جعل له ويعطى ما انفق عليه مع قول ابي حنيفة واحمد انه يستحق الجعل على الاطلاق ولم يعتبرا وجود الشرط ولا عدمه ولا ان يكون معروفا برد الاباق اولا ومع قول الشافعي انه لا يستحق الجعل الا بالشرط فالاول مفصل والثاني مشدد على مالك الآبق والثالث مفصل كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من تفصيل الامام مالك العمل بالقرينة وهي احدى الادلة وفيها خلاص لذمة صاحب الابق وتشجيع للراد على المداومة على رد الابق لاخوانه المسلمين وازالة كربهم لا سيما من كان عاجزا وليس له قدرة على شراء عبد يخدمه او دابة يركبها او نفقة يحصلها وتوجيه الثاني كتوجيه الاول واشد حثا على اعطاء الراد جعالته لما قلناه من خلاص الذمة وتشجيع الراد على ان يدوم على رد الآبق فان منع اعطائه الجعل

بعد تعبه يكسر قلبه ويكسله عن التعب بعد ذلك فى رد آبق آخر لاسيما من ليس له حرفة ينفق منها على عياله ونفسه غير تلك الحرفة ووجه الثالث ان الوجوب فى الجعل انما يكون بالشرط والطلب على قاعدة الاجارة فان لم يكن شرط فانما يكون اعطاؤه الجعل من باب البر والاحسان وذلك معروف لا واجب ومن ذلك قول ابى حنيفة ان من رد الآبق من مسيرة ثلثة ايام يستحق اربعين درهما وان رده من دون ذلك رضخ له الحاكم مع قول مالك ان له اجرة المثل ومع قول احمد ان له دينارا او اثنى عشر درهما ولا فرق بين قصير المسافة وطويلها ولا بين المصر وخارج المصر خلافا لاحمد فى قوله فى رواية له اخرى انه ان جاء به من المصر فله عشرة دراهم او من خارج المصر فله اربعون درهما ومع قول الشافعى انه لا يستحق شيئا الا بالشرط والتقدير فالاول مفصل والثانى فيه تخفيف باجرة المثل والثالث فيه تشديد بالاجتهاد على مالك الآبق والرابع فيه تشديد على راد الآبق فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قولا ابى حنيفة والشافعى انه اذا انفق نفقة على الآبق بغير اذن سيده فلا شئ على السيد لانه انفق متبرعا فهو كالذى ينفق بغير اذن الحاكم وان انفق باذنه كان على السيد دينا عليه وللراد ان يحبس العبد عنده حتى ياخذ ما انفقه على العبد فى طريقه ومع قول احمد هو على سيده بكل حال ومع قول مالك ان له اجرة المثل فالاول مفصل والثانى مشدد على السيد والثالث مخفف على السيد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال الثلثة ظاهر والله اعلم

كتاب الفرائض

اجمع المسلمون على ان الاسباب المتوارث بها ثلاثة رحم ونكاح وولاء وان الاسباب المانعة من الميراث ثلثة رق وقتل واختلاف دين وعلى ان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لا يورثون وان كل ما يتركونه يكون صدقة تصرف فى مصالح المسلمين ولم يخالف فى ذلك الا الشيعة ولذلك انكروا على ابى بكر الصديق رضى الله عنه حين قال لفاطمة ما قال ولم يورثها من ابيها صلى الله عليه وسلم شيئا وكذلك اجمعوا على ان الوارثين من الرجال عشرة الابن وابنه وان سفل والاب وابوه وان علا والاخ وابنه الا من الام والعم وابنه الا للام والزوج والمعتق وعلى الوارثات من النساء سبع البنت وبنت الابن وان سفل والام والجدة والاخت والزوجة والمعتقة وعلى ان الفروض المقدرة فى كتاب الله عز وجل ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس الى غير ذلك من مسائل الفرائض المجمع عليها واتفق الائمة على ان المسلم لا يرث الكافر ولا عكسه وحكى عن معاذ وابن المسيب والنخعى انه يرث المسلم من الكافر ولا عكس كما يتزوج المسلم الكافرة ولا يتزوج الكافر المسلمة واتفقوا ايضا على ان القاتل عمدا ظلما لا يرث من المقتول شيئا وكذلك اتفقوا على ان العول لا يكون الا فى الاصول الثلثة الستة والاثنى عشر والاربعة والعشرين وان العول صحيح معمول به عند كافة العلماء وانعقد اجماع الصحابة عليه فى خلافة عمر بن الخطاب خلافا لابن عباس وعلى انه لو اجتمع ابنا عم احدهما اخ لام كان للاخ منهما السدس والباقى بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود والحسن هذا ما وجدته من مسائل الاجماع

والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي ان ذوي الارحام لا يرثون بل يكون المال للفاضل بعد اصحاب الفروض والعصبات لبيت المال وهو قول ابي بكر وعمر وعثمان وزيد والزهري والاوزاعي وداود مع قول ابي حنيفة واحمد بتوريثهم وحكي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس لكن عند فقد اصحاب الفروض والعصبات بالاجماع وعن سعيد بن المسيب ان الخال يرث مع البنت فعلى ما قال مالك والشافعي اذا مات عن امه كان لها الثلث والباقي لبيت المال او عن بنته فلها النصف والباقي لبيت المال وعلى ما قاله ابو حنيفة واحمد المال كله للام الثلث بالفرض والباقي بالرد وكذلك للبنت النصف بالفرض والباقي بالرد ونقل القاضي عبد الوهاب المالكي عن الشيخ ابي الحسن ان الصحيح عن عثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود انهم كانوا لا يورثون ذوي الارحام ولا يردون على احد ثم ان ما يحكى عنهم في الرد وتوريث ذوي الارحام انما هو حكاية فعل لا قول كما ترى وابن خزيمة وغيره من الحفاظ يدعون الاجماع على هذا فالاول مشدد على ذوي الارحام والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول بعد ذوي الارحام عن المحبة والعصبة التي تكون في اصحاب الفروض والعصبات ووجه الثاني انهم لا يخلون من محبة ولا عصبية ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان مال المرتد اذا قتل او مات على الردة يكون فيئا لبيت المال حتى المال الذي كان كسبه في اسلامه مع قول ابي حنيفة ان مال المرتد يكون لورثته من المسلمين سواء اكتسبه في اسلامه ام في ردته فالاول مشدد على ورثة المرتدة والثاني مخفف عليهم ووجه الاول انقطاع الموالاة بين المرتد وورثته حين الردة او ضعف الموالات فكان من الورع رجوع ماله لبيت المال يصرف في مصالح المسلمين العامة ووجه الثاني الاحتياط لاخواننا المسلمين الذين لهم حق في بيت المال فلا نطعمهم ما فيه رائحة شبهة فكانت ورثته اولى بذلك المال كما يرثون مال مورثهم المقتول ولو كان مكسبه حراما لا يمكن رده الى اربابه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان من قتل خطأ لا يرث مع قول مالك انه يرث من المال الذي ملك المقتول دون الدية فالاول مشدد على القاتل والثاني فيه تخفيف عنه من حيث التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الحديث في انه لا يرث القاتل من مقتوله شيئا ووجه الثاني تنفير القاتل من القتل بحرمانه من مال الدية الحاصل فقط زجرا له عن التجري على قتل مورثه واما المال الذي لم يحصل من جهة القتل فهو باق على الاصل في التركات فللحاكم ان يورثه منه والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد ان اهل الملل من الكفار كاليهودي مع النصراني لا يرث بعضهم بعضا مع قول ابي حنيفة والشافعي انهم كلهم ملة واحدة وكلهم كفار يرث بعضهم بعضا فالاول مشدد ودليله ظاهر حديث لا يتوارث اهل ملتين والثاني مخفف ودليله ان ما عدا ملة الاسلام كله ملة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من بعضه حر وبعضه رقيق لا يرث ولا يورث مع قول احمد وابي يوسف ومحمد انه يورث ويرث بقدر ما فيه من الحرية فالاول مشدد ووجهه ضعف ملكه والثاني

فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الكافر والمرتد والقاتل عمدا ومن فيه رق ومن خفي موته لا يحجبون كما لا يرثون مع قول ابن مسعود في وحده ان الكافر والعبد والقاتل عمدا يحجبون ولا يرثون فالاول مشدد على من تقدم ذكرهم والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس لم ياخذوه مع ما روى عن ابن عباس ان الاخوة يرثون مع الابن اذا حجبوا الام فياخذون ما حجبوها عنه والمشهور عن ابن عباس موافقة الكافة فالاول وما وافقه من قول ابن عباس مشدد على الاخوة والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان الغرقى والقتلى والهدمى والموتى بحريق او طاعون اذا لم يعلم ايهم مات قبل صاحبه لم يرث بعضهم بعضا وتركة كل واحد منهم لباقي ورثته مع قول احمد في رواية انه يرث كل واحد منهم تلاد ماله دون طارفه وسبقه الى ذلك علي وشريح والنخعي والشعبي فالاول مشدد على من ذكر بعدم ارثهم من بعضهم بعضا والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجدة ام الاب لا ترث مع وجود الاب الذي هو ابنها شيئا مع قول احمد انها ترث معه السدس ان كانت وحدها او تشارك الام فيه ان كانت موجودة فالاول مشدد على الجدة المذكورة والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول اجماع الائمة على الاخوين يحجبان الام من الثلث الى السدس مع قول ابن عباس ان لهما الثلث حتى يصيروا ثلاثة فيكون لها السدس فالاول مشدد والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول جميع الفقهاء ان الاخوات مع البنات عصبة مع قول ابن عباس انهن لسن بعصبة ولا يرثن شيئا مع البنات فالاول مخفف على الاخوات والثاني مشدد عليهن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول كافة العلماء ان الارث لا يثبت بالموالاة مع قول النخعي انه يثبت بها ومع قول ابي حنيفة انه ان والاه وعاقده كان له نقضه ما لم يعقل عنه فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ابن الملاعنة تستحق امه جميع ماله بالفرض والعصوبة مع قول مالك والشافعي ان الام تاخذ الثلث بالفرض والباقي لبيت المال ومع قول احمد في احدى روايتيه ان عصبته عصبة امه فان خلف اما وخالا فللام الثلث والباقي للخال والرواية الثانية لاحمد انها عصبة فيكون المال جميعه لها تعصيبا فالاول مخفف على الام والثاني فيه تخفيف عليها وكذلك باقي الاقوال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واصحابه ان السقط اذا استهل صارخا يرث ولا يورث وان تحرك او تنفس الا ان يرضع فان عطس ففي مالك روايتان مع قول ابي حنيفة والشافعي انه ان تحرك او تنفس او عطس ورث وورث عنه فالاول مشدد في الاحتياط في الارث والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الوصايا

اجمعوا على ان الوصية مستحبة غير واجبة وانها تمليك يضاف الى ما بعد الموت فان كان للانسان عنده امانة لغيره وجب عليه الوصية وكذلك اذا كان عليه دين لا يعلم به من هو له او عنده وديعة بغير اشهاد واجمعوا على انها لا تجب للوارث خلافا للزهري واهل الظاهر في قولهم بوجوب الوصية للاقارب الذين لا يرثون سواء كانوا عصبة او ذوى رحم اذا كان هنالك وارث غيرهم وعلى ان الوصية لغير وارث بالثلث جائزة ولا تفتقر الى اجازة الورثة وعلى ان الوصية للوارث جائزة موقوفة على اجازة بقية الورثة واتفق الائمة على انه لو اوصى لبنى فلان لم يدخل الا الذكور و يكون بينهم بالسوية وعلى انه لو اوصى لولد فلان دخل الذكور والاناث ويكون بينهم بالسوية واتفق الائمة على ان العتق والهبة والوقف وسائر العطيات المنجزة في مرض الموت معتبرة من الثلث خلافا لمجاهد وداود فانهما قالا انها منجزة من راس المال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك اذا اوصى باكثر من ثلث ماله واجاز الورثة ذلك ينظر فان اجازوا في مرضه لم يكن لهم ان يرجعوا بعد موته وان اجازوا في صحته فلهم الرجوع بعد موته مع قول ابى حنيفة والشافعى ان لهم الرجوع سواء كان ذلك في صحته او مرضه فالاول مفصل والثانى مخفف على الورثة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى بجمل او بعير جاز ان يعطى انثى وكذلك ان اوصى ببدنة او بقرة جاز ان يعطى ذكرا فالذكر والانثى عندهم واحد مع قول الشافعى في احد قوليه انه لا يجوز ان يعطى في البعير الا الذكر ولا في البدنة والبقرة الا الانثى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكن الاول محمول على حال عوام الناس والثانى محمول على حال المتورعين فيعطون الافضل احتياطا ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه اذا اوصى بشئ لشخص ثم اوصى به لآخر ولم يصرح برجوع عن الاول فهو بينهما نصفين مع قول الحسن وعطاء وطاوس انه رجوع فيكون للثانى ومع قول داود انه للاول فالاول فيه تخفيف بالعدل بينهما والثانى فيه تشديد على الاول والثالث فيه تشديد على الثانى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الثالث انه لما اوصى به للاول خرج عن ملكه بذلك فما بقى له فيه تصريف آخر وهو خاص باهل الورع كما ان الثانى ايضا يصح حمله على اهل الورع لان الوصية به ثانيا كالناسخ للحكم الاول ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد والشافعى في اظهر القولين ان من قدم ليقتص منه او من كان في الصف بازاء العدو او كانت حاملا فجاءها الطلق او كان في سفينة وهاج البحر فعطاياه من الثلث مع قول الشافعى الآخر انه من جميع المال ومع قول مالك ان الحامل اذا بلغت ستة اشهر لم تتصرف في اكثر من ثلث مالها فالاول مشدد على الموصى والثانى مخفف عنه والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه تصح الوصية للعبد مطلقا سواء كان عبده او عبد غيره مع قول الشافعى لا تصح مطلقا ومع قول ابى حنيفة انها تصح لعبد نفسه بشرط ان يكون في الورثة كبير ولا تصح الى عبد غيره فالاول مخفف ووجهه ان الوصية احسان زائد على الواجب وقد اباح الشرع ذلك والثانى مشدد ووجهه عدم ملك العبد

لتمليك الوصية ومعلوم ان الوصية تمليك والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز لمن له اب اوجد ان يوصى الى اجنبى بالنظر فى امر اولاده اذا كان ابوه اوجده من اهل العدالة مع قول ابى حنيفة ومالك انه تصح الوصية الى الاجنبى بامر اولاده وفى قضاء ديونه وتنفيذ الثلث مع وجود الاب او الجد فالاول مشدد محمول على من اذا عرف الموصى ان الاب والجد اشفق على اولاده من الاجنبى والثانى مخفف محمول على عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد فى احدى الروايتين انه لو وصى الى عدل ثم فسق نزعت منه الوصية كما اذا اسند الوصية اليه ابتداء فلا تصح لانه لا يؤمن عليها مع قول ابى حنيفة واحمد فى الرواية الاخرى انه اذا فسق يضم اليه عدل اخر فاذا اوصى الى فاسق وجب على القاضى اخراجه من الوصية فان لم يخرجه القاضى وتصرف نفذ تصرفه وصحت وصيته فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصية تصح لكافر سواء كان حربيا او ذميا مع قول ابى حنيفة بعدم صحتها لاهل الحرب وصحتها لاهل الذمة خاصة فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واصحابه ومالك ان له ان يوصى بما اوصى به اليه غيره ولو لم يكن الموصى جعل ذلك اليه مع قول الشافعي واحمد فى اظهر روايتيه بالمنع فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصى اذا كان عدلا لم يحتج الى حكم الحاكم وتنفيذ الوصية اليه وانه يصح جميع تصرفاته مع قول ابى حنيفة انه ان لم يحكم له حاكم بجميع ما يشتريه ويبيعه للصبى فهو مردود وما يتفق عليه فقوله فيه فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع وحمل الثانى على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط بيان ما يوصى فيه فان اطلق الوصية فقال اوصيت اليك فقط لم يصح وهو لغو مع قول مالك انها تصح وتكون وصية فى كل شئ فالاول مشدد محمول على اهل الصدق الذين لا يرجعون عما عزموا عليه والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو وصى لجيرانه لم يدخل فى ذلك الا الملاصق له مع قول الشافعي انه يدخل فى ذلك اربعون دارا من كل جانب ومع قول احمد فى احدى روايتيه ثلاثون دارا ومع قول مالك انه لا حد لذلك فالاول مخفف فى حق الجوار خاص بالعوام وهيهات ان يقوم احدهم بحق الجار الملاصق لداره والثانى والثالث والرابع مشدد خاص بالاكابر على حسب مقامهم فى المروءة والايمان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ببطلان الوصية للميت مع قول مالك بصحتها فان كان عليه دين او كفارة صرفت فيه والا كانت لورثته فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الثانى ان المقصود بالوصية ايصال خير الى الميت ما دام لم يدخل الجنة فان البرزخ ويوم القيمة معدودان من ايام الدنيا ودار التكليف بدليل كون اهل الاعراف يسعدون بالسجدة يوم القيمة وترجح ميزانهم بها ثم يدخلون الجنة فلولا

ان هذه السهرة في دار التكليف فارجع بها ميزانهم ومن ذلك قول مالك بصحة الوصية من غلام لم يبلغ الحلم اذا كان يعقل ما يوصي به مع قول ابي حنيفة بعدم الصحة وهو مذهب احمد والاصح من مذهب الشافعي فالاول مخفف على الغلام لانه امر يثاب عليه كغيره من العبادات الواقعة منه والثاني مشدد عليه لاحتمال انه اذا بلغ يبدو له فعل خير تلك الوصية ارجح مما كان فعله حال صباه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه اذا اعتقل لسان المريض لو نصح وصيته بالاشارة مع قول الشافعي انها تصح وهو الظاهر من مذهب مالك فالاول مشدد حفظا لمال المريض والثاني مخفف حفظا لدينه وحرصا على تقدمه بفعل الخير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كتب وصيته بخطه ويعلم انها بخطه ولكن لم يشهد فيها لم يحكم بها مع قول احمد انه يحكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها فالاول مشدد على الموصي والثاني مخفف عليه طلبا لحصول الخير له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى الى رجلين اي اسند وصيته اليهما واطلق فليس لاحدهما تصرف بدون اذن الآخر مع قول ابي حنيفة انه يجوز في ثمانية اشياء مخصوصة وهي شراء الكفن وتجهيز الميت واطعام الصغار وكسوتهم ورد الوديعة بعينها وقضاء الدين وانفاذ الوصية بعينها وعتق العبد بعينه لكن الخصومة في حقه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح التزويج في مرض الموت مع قول مالك انه لا يصح للمريض المخوف عليه ان يتزوج فان تزوج وقع فاسدا سواء ادخل بها ام لم يدخل ويكون الفسخ بالطلاق فان برئ من ذلك المرض فهل يصح ذلك النكاح ام يبطل روايتان له فالاول مخفف والثاني مشدد محمول على من يفعل ذلك ليحرم ورثته من ميراثه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للوصي ان يشتري لنفسه شيئا من مال اليتيم بزيادة على القيمة استحبابا فان اشتراه بمثل قيمته لم يجز مع قول مالك يجوز له ان يشتريه بالقيمة ومع قول الشافعي ان ذلك لا يجوز على الاطلاق ومع قول احمد في اشهر روايتيه ان ذلك لا يجوز وفي الرواية الاخرى انه اذا وكل غيره جاز فالاول فيه تخفيف على الوصي بالشرط المذكور لان الممنوع انما هو من يرى الحظ الاوفر لنفسه دون الطفل فاذا اشترى بزيادة على القيمة فلا منع والثاني فيه تخفيف على الوصي وهو خاص بمن كان من اهل الدين والورع والثالث مشدد خاص بمن كان رقيق الدين والرابع محمول كذلك على رقيق الدين والخامس مفصل ووجه الخامس ان الوكيل كالاجنبي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو ادعى الوصي دفع المال الى اليتيم بعد بلوغه فالقول قوله مع يمينه فيقبل قوله في الدفع كما يقبل في تلف المال وفي كل ما يدعيه من الاتلاف اذ هو امين وكذلك الحكم في الاب والحاكم والشريك والمضارب مع قول مالك والشافعي انه لا يقبل قول الوصي الا ببينة فالاول مخفف على الوصي على قواعد الامناء والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الصدق والدين والثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن

ذلك قول الائمة الثلاثة انه تصح الوصية للمسجد مع قول ابى حنيفة انها لا تصح الا ان يقول ينفق منها عليها فالاول مخفف لانه من جملة القربات الشرعية كبنائه والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الوصى اذا كان غنيا لا يجوز له ان ياكل من مال اليتيم عند الحاجة لا بقرض ولا بغيره مع قول الشافعى واحمد ان له ان ياكل باقل الامرين من اجرة عمله وكفايته فالاول مشدد خاص بمن لا يرى الحظ الاوفر لليتيم والثانى فيه تخفيف خاص باهل الدين والمعروف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد فى احد قوليهما ان الوصى اذا اكل من مال اليتيم عند الحاجة ثم استغنى يلزمه رد العوض مع قول مالك انه ان كان غنيا فليستعفف وان كان فقيرا فلياكل بالمعروف بقدر نظره واجرة مثله فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم

كتاب النكاح

اجمع الائمة على ان النكاح من العقود الشرعية المسنونة باصل الشرع واتفق الائمة على استحبابه لمن تاقت نفسه اليه وخاف الزنا ويكون فى حقه افضل له من الحج والجهاد والصلوة والصوم التطوع واتفقوا على انه اذا قصد نكاح امراة سن له نظره الى وجهها وكفيها خلافا لداود فانه قال يجوز النظر الى سائر جسدها خلا السوءتين وكذلك اتفق الائمة على ان نكاح من ليس بكفؤ بالنسب غير محرم هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعى ان النكاح مستحب لمحتاج اليه يجد اهبته مع قول احمد انه متى تاقت نفسه اليه وخشى العنت وجب ومع قول ابى حنيفة انه يستحب مطلقا بكل حال ومع قول داود بوجوبه مطلقا على الرجل والمراة لكن مرة فى العمر فالاول مفصل فى الاستحباب وعدمه والثانى مفصل فى الوجوب وعدمه والثالث مخفف والرابع مشدد من وجه ومخفف من وجه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا اى عونا عليه حتى يغنيهم الله من فضله ووجه الثانى انه طريق الى السلامة من الزنا ووجه الثالث ان الاستحباب كاف فى طلب النكاح لكون ذلك مصاحبا للوازع الطبيعى من محبة النكاح بالطبع فلا يحتاج الى التشديد فيه بالايجاب ووجه الرابع ان امتثال امر الشارع يحصل بالمرة الواحدة ما لم يرد دليل على التكرير ومن ذلك قول الائمة الاربعة يجوز نظر الرجل الى فرج زوجته وامته وعكسه مع قول بعض اصحاب الشافعى ان ذلك يحرم فالاول مخفف محمول على احاد الناس من الامة والثانى مشدد خاص باكابر العلماء واصحاب المروءة والحياء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان عبد المراة محرم لها فيجوز نظره اليه وعليه جمهور اصحابه مع قول جماعة منهم الشيخ ابو حامد والنووى انه ليس بمحرم لسيدته وقال انه الذى ينبغى القطع به والقول بانه محرم لها ليس له دليل ظاهر والاية انما وردت فى الاماء فالاول مخفف خاص باهل العفة والدين والثانى مشدد خاص بمن كان بالضد من ذلك ووجه الاول ان مقام السيادة لها

الا موطة فى نفر الطبع من التلذذ بالاستمتاع بها لما يشاهده العبد من سيدته من الهيبة والتعظيم ووجه الثانى ان السيادة تنقص عن مقام الام فى ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وعامة الفقهاء انه لا يصح النكاح الا من جائز التصرف مع قول ابى حنيفة انه يصح نكاح الصبى المميز والسفيه لكنه موقوف على اجازة الولى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للولى غير الاب ان يزوج اليتيم قبل بلوغه ان كان له مصلحة فى ذلك كالاب مع قول الشافعى بمنع ذلك فالاول مخفف محمول على تام النظر والثانى مشدد محمول على قاصر النظر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا يصح نكاح العبد بغير اذن سيده مع قول انه يصح ولكن للمولى فسخه عليه ومع قول ابى حنيفة انه يصح موقوفا على اجازة المولى فالاول مشدد والثانى والثالث فيهما تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان العبد لا يملك شيئا والنكاح من واجبه النفقة على الزوج ومن لا مال له لا يصلح لان يكون زوجا فاذا كان باذن السيد جاز وكان السيد باذنه له فى النكاح التزم عنه جميع واجباته ووجه الثانى ان حكم النكاح حكم اكله من مال السيد الاكل الواجب او المستحب او المباح فلا يحتاج الى اذن فيه الا ان يبلغ خلاف ذلك للسيد فلذلك كان له فسخ النكاح كما ان له منعه من اكل الشهوات التى تضر به او بالسيد ووجه الثالث ان السيد قد يرى النكاح مضرا للعبد فكان من معروف توقف الصحة على اجازته ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا يصح العقد الا بولى ذكر فان عقدت المراة النكاح فهو باطل مع قول ابى حنيفة ان للمراة ان تتزوج بنفسها وان توكل فى نكاحها اذا كانت من اهل التصرف فى مالها ولا اعتراض عليها الا ان تضع نفسها فى غير كفؤ فهناك يعترض الولى عليها ومع قول مالك ان كانت ذات شرف ومال يرغب فى مثلها لم يصح نكاحها الا بولى وان كانت بخلاف ذلك جاز ان يتولى نكاحها اجنبى برضاها ومع قول داود ان كانت بكرا لم يصح نكاحها بغير ولى وان كانت ثيبا صح ومع قول ابى ثور وابى يوسف يصح ان تتزوج باذن وليها فان تزوجت بنفسها وترافعا الى حاكم حنفى فحكم بصحته نفذ وليس للشافعى نقضه خلافا لابى سعيد الاصطخرى فان وطئها قبل الحكم فلا حد عليه خلافا لابى بكر الصيرفى ان اعتقد تحريمه وان طلقها قبل الحكم لم يقع الا عند ابى اسحاق المروزى احتياطا فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف بالشرط الذى ذكره والثالث مفصل وكذلك قول داود وقول ابى ثور وابى يوسف مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ووجه قول داود ان البكر لم تمارس الرجال فليس لها خبرة بما ينفعها او يضرها بخلاف الثيب ومن ذلك قول مالك انه تصح الوصية بالنكاح اى بالعقد ويكون الوصى اولى من الولى فى ذلك مع قول ابى حنيفة ان القاضى هو الذى يزوج ومع قول الشافعى انه لا ولاية لوصى مع ولى لان عارها لا يلحقها قال القاضى عبد الوهاب وهذا الاطلاق الذى فى التعليل ينتقض بالحاكم اذا زوج امراة فانه لا يلحقه العار انتهى فالاول مخفف والثانى مشدد

على الولى والوصى والثالث مشدد على الوصى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الولى
قد يرى ذلك الوصى اتم نظرا واشفق على موليته من اخيه مثلا ووجه الثانى ان الحاكم قد يكون
اتم نظرا من الولى والوصى ويحمل قول الشافعى ان عارها لا يلحق الوصى على الغالب فلا نقض لكلامه
ووجه الثالث ان شفقة الولى لا تعادلها شفقة غيره فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك
قول الشافعى واحمد انه لا ولاية لفاسق مع قول ابى حنيفة ومالك ان الفسق لا يمنع الولاية
فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان الولى
الاقرب اذا غاب الى مسافة القصر زوجها الابعد من العصبة مع قول الائمة الثلاثة ان الغيبة
اذا كانت منقطعة انتقلت الولاية الى الابعد وان كانت غير منقطعة لم تنتقل والمنقطعة عند ابى
حنيفة واحمد هى الغيبة بمكان لا تصل اليه القافلة فى السنة الامرة واحدة فالاول مشدد على
الولى الاقرب والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والاول محمول على حال من يخاف
عليها العنت فانه يجب التعجيل بتزويجها كما قال به داود والثانى محمول على من لا يخاف عليها
ذلك ومن ذلك قول مالك وابى حنيفة واصحابه ان الولى الاقرب اذا غاب عن البكر وخفى خبره
ولم يعلم له مكان ان لحاكم يزوجها باذنها مع قول الشافعى بخلاف ذلك فالاول مخفف والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان للجد والاب تزويج البكر بغير رضاها
صغيرة كانت او كبيرة وبذلك قال مالك فى الجد وهو اشهر الروايتين عن احمد فى الجد
مع قول ابى حنيفة ان تزويج البكر البالغة العاقلة بغير رضاها لا يصح لاحد بحال ومع قول مالك
واحمد فى احدى الروايتين انه لا تثبت للجد ولاية الاجبار بخلاف الاب فالاول مخفف على الاب
والجد والثانى وما وافقه مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال
الثلاثة لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لغير الاب تزويج الصغيرة
حتى تبلغ وتاذن مع قول ابى حنيفة ان ذلك يجوز لسائر العصبات غير انه لا يلزم العقد فى حقها فيثبت
لها الخيار اذا بلغت ومع قول ابى يوسف ان العقد يلزمها عندهم فالاول مشدد على غير الاب والثانى
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعى وغيره
ان الصغيرة اذا زالت بكارتها بوطء حلال او حرام لا يزوجها الاب ولا غيره حتى تبلغ وتاذن مع قول احمد
انها تزوج اذا بلغت تسع سنين واذنت فى النكاح فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان ولى المراة بنسب او ولاء او حكم له ان يزوج نفسه منها على الاطلاق
مع قول احمد انه لا يزوج نفسه منها الا بطريق توكيله غيره فى ذلك لئلا يكون موجبا قابلا ومع قول الشافعى
انه لا يجوز له القبول بنفسه ولا يوكل غيره بل يزوجه الحاكم ولو خليفة او نائبا وقال ابو يحيى البلخى من اصحابه
يجوز له القبول بنفسه او ثبت عنه انه تزوج امراة ولى امرها من نفسها فالاول وما بعد الثالث مخفف والثانى
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو اعتق امة
ثم اذنت له فى نكاحها من نفسه جاز له ان يلى نكاحها من نفسه وكذلك من له بنت صغيرة
يجوز له ان يوكل من خطبها منه فى تزويجها من نفسه مع قول غيرهما فى المسئلتين ان ذلك لا يجوز

فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها اذا اتفق الاولياء والمراة على نكاح غير الكفو صح مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول الرضى ووجه الثاني انه تصرف بغير الحظ والمصلحة ومن ذلك قول الشافعي انه اذا زوجها احد الاولياء برضاها بغير كفو لم يصح مع قول مالك ان اتفاق الاولياء واختلافهم سواء فاذا اذنت في تزويجها المسلم فليس لواحد من الاولياء اعتراض في ذلك ومع قول ابي حنيفة بلزوم النكاح فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي تعتبر الكفاءة في خمسة اشياء الدين والنسب والصنعة والحرية والخلوص من العيوب مع قول محمد ابن الحسن ان الديانة لا تعتبر في الكفاءة الا ان يكون بحيث يسكر ويخرج فيسخر منه الصبيان ومع قول مالك ان الكفاءة تعتبر بالدين لا غير ومع قول ابن ابي ليلى ان الكفاءة في الدين والنسب والمال وهي رواية عن ابي حنيفة ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الكفاءة تعتبر في الدين والصنعة وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انها تعتبر في الدين والكسب والمال فالاول مشدد في شروط الكفاءة والثاني فيه تخفيف في شروطها والثالث مخفف وكذلك ما بعده والرابع نحوه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاول كلها محمولة على اختلاف الاغراض ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي ان السن يعتبر مع قول البعض الآخر انه لا يعتبر فللشيخ ان يتزوج الشابة فالاول مشدد محمول على حال من غلب عليه الطباع النفسانية وقصر اوطاره على زينة الدنيا والثاني مخفف محمول على من غلب عليه الزهد في الدنيا وعلق قلبه باحوال الآخرة وغاب عن حظوظ نفسه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فقد الكفاءة يوجب للاولياء حق الاعتراض مع قول مالك انه يبطل النكاح وهو الاصح من قولي الشافعي واحمد الا ان حصل معه رضى الزوجة والاولياء فالاول فيه تخفيف على الزوجين والثاني فيه تشديد عليهما بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر للفطن ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد ان المراة اذا طلبت التزويج من كفو بدون مهر مثلها لزم الولي اجابتها مع قول ابي حنيفة انه لا يلزم الولي اجابتها فالاول مشدد خاص بقاصر النظر من الاولياء والثاني مخفف خاص بتام النظر منهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الابعد اذا زوج مع حضور الولي الاقرب لم يصح مع قول مالك يصح الا في الاب في حق البكر والوصي فانه يجوز للابعد التزويج فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا اقر رجل فلانة زوجتي وصدقته على ذلك ثبت النكاح باتفاقهما مع قول مالك انه لا يثبت حتى يرى داخلا وخارجا من عندها الا ان يكون في سفر فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اكابر اهل الدين والورع والثاني على غيرهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح النكاح الا بشهادة مع قول مالك انه يصح من غير شهادة الا انه يعتبر فيه الاشاعة وترك التراضي بالكتمان حتى لو عقد في السر

واشترط كتمان النكاح فسخ عنده واما عند الثلاثة فلا يضر كتمانهم مع حضور الشاهدين فالاول
مشدد محمول على من لا يؤمن جحوده بعد العقد والثاني مخفف محمول على حال اهل الصدق والورع
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يثبت النكاح الا بشاهدين
عدلين ذكرين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد برجل وامرأتين وبشهادة فاسقين فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة القياس على الاموال
في ثبوتها بالرجل والمرأتين واما الفاسقان فانه يحصل بهما الاشاعة بالنكاح وذلك كاف
في الخروج عن صورة نكاح السفاح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج مسلم ذمية
لم ينعقد النكاح الا بشاهدين مسلمين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد بذميين فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تغليب حكم الاسلام ووجه الثاني تغليب
حكم اهل الكفر وذلك لانهم يقبلون شهادة اهل ملتهم اذا وقع جحود مثلا ومن ذلك قول عامة
العلماء ان الخطبة سنة وليست بواجبة مع قول داود انها واجبة عند العقد فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها كالتسمية على الطعام او عند
الوضوء او الخروج للسفر ونحو ذلك ووجه الثاني انها كخطبة الجمعة فلم يبلغنا انه صلى الله
عليه وسلم تركها عند تزويج احد من بناته او غيرهن ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح
التزويج الا بلفظ التزويج او الانكاح مع قول ابي حنيفة رحمه الله انه ينعقد بكل لفظ يقتضي
التمليك على التأبيد في حال الحيوة حتى انه روى عنه في لفظ الاجارة روايتان ومع قول مالك انه
ينعقد بذلك مع ذكر المهر فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني انه لم يثبت عن الشارع انه تعبدنا بلفظ مخصوص لا يرى خلافه كلفظ التكبير في
الصلوة بل يجوز لنا كل لفظ يشعر بالرضى كالبيع ووجه الاول ان القرآن نطق بالتزويج والانكاح
دون غيرهما ومن ذلك قول عامة العلماء انه لو قال زوجت بنتي من فلان فبلغه فقال
قبلت النكاح لم يصح مع قول ابي يوسف انه يصح ويكون قوله زوجت فلانا كقوله في العقد
زوجتك فلانة فيقول قبلت فالاول مشدد محمول على حال من لا يؤمن جحوده ولا كذبه
والثاني مخفف محمول على حال اهل الصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
في اصح القولين انه لو قال زوجتك بنتي فقال قبلت فقط ولم يقل نكاحها او تزويجها لم يصح مع
قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في القول الآخر انه يصح فالاول مشدد محمول
على حال من يخاف جحوده ونزاعه في النكاح والثاني مخفف خاص باهل الدين والصدق
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية
من وليها الكتابي مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف تغليبا لمراعاة حكم الكفر والثاني
مشدد تغليبا لحكم اهل الاسلام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في القديم ان السيد يملك اجبار عبده الكبير على النكاح مع قول احمد والشافعي
في الجديد انه لا يملك ذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه كل من القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه ان السيد لا يجبر على بيع عبده اذا طلب ذلك منه فامتنع مع قول احمد انه يجبر على ذلك فالاول مخفف على السيد محمول على حال آحاد الناس والثاني مشدد محمول على حال اهل الورع والدين الذين لا يرون لهم حقا على عبيدهم بالملك انما يرونه اخاه في الاسلام ان كان العبد مسلما ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في حق الارقاء ومن لا يلايمكم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يلزم الابن اعفاف ابيه بالنكاح اذا طلب الاب ذلك مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيهما انه يلزم الابن اعفافه بالنكاح بشرط حرية العبد عند محققي اصحاب الشافعي فالاول مخفف على الابن والثاني مشدد عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين انه يجوز للولي ان يزوج ام ولده بغير رضاها مع قول احمد في احدى روايتيه انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه لو قال اعتقت امتي وجعلت عتقها صداقها بحضرة شاهدين فالنكاح غير منعقد مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد واما العتق فهو صحيح اجماعا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الامة لو قالت لسيدها اعتقني على ان تزوجك فيكون عتقي صداقي فاعتقها صح العتق واما النكاح فقال ابو حنيفة والشافعي هي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تتزوجه ويكون لها ان اختارت تزويجه صداق مستأنف وان كرهت فلا شيء عليها عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي له عليها قيمة نفسها وقال احمد تصير حرة وتلزمه قيمة نفسها فان تراضيا بالعقد كان العتق مهرا ولا شيء لها سواه فالاول مشدد في امر العتق مخفف في امر النكاح بجعل الخيار لها والثاني من الشقين في الخيار مشدد بالزامها قيمة نفسها اذا لم يتراضيا بجعل نفس العتق مهرا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

باب ما يحرم من النكاح

اتفق الائمة على ان ام الزوجة تحرم على التابيد بمجرد العقد على البنت خلافا لعلي وزيد بن ثابت ومجاهد فانهم قالوا لا تحرم الا بالدخول بالبنت وقال زيد بن ثابت ان طلقها قبل الدخول جاز له ان يتزوج امها وان ماتت قبل الدخول لم يجز له تزويج امها فجعل الموت كالدخول فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر واتفق الائمة ايضا على ان الربيبة تحرم بالدخول بالام وان لم تكن في حجر زوج امها وقال داود يشترط ان تكون الربيبة في كفالته وكذلك اتفقوا على ان المرأة اذا زنت لم ينفسخ نكاحها خلافا لعلي والحسن البصري واتفقوا ايضا على انه لا يجوز لمن يحل له نكاح الكفار وطء امائهم بملك اليمين خلافا لابي ثور فانه قال لا يجوز وطء جميع الاماء بملك اليمين على اي دين كن واتفق الائمة على

تحريم الجمع بين الاختين في النكاح وكذا بين المراة وعمتها او خالتها واجمعوا على ان نكاح المتعة
باطل لاخلاف بينهم في ذلك وصفته ان يتزوج امراة الى مدة فيقول تزوجتك الى شهر او سنة
ونحو ذلك وما ورد في اباحته منسوخ باجماع العلماء فقد بما وجد بيننا باسرهم خلافا للشيعة ورووه
عن ابن عباس والثابت عنه بطلانه وسياتي عن زفر نحوه في مسائل الخلاف هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز نكاح الزانية
مع قول احمد انه يحرم نكاحها قبل التوبة من الزنا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من زنى بامراة لم يحرم عليه نكاحها ولا نكاح
امها وبنتها مع قول ابي حنيفة واحمد بتعلق تحريم المصاهرة بالزنا وزاد عليه احمد فقال اذا لاط
بغلام حرمت عليه امه وبنته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين لايخفى على الفطن ووجه تحريم الام باللواط في ولدها الذكر كونها محلا لولادته كالانثى
على حد سواء تعظيما للمحل ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو زنت امراة ثم تزوجت حل
للزوج وطؤها من غير عدة لكن يكره وطء الحاملة المذكورة حتى تضع مع قول مالك واحمد
انه يجب عليها العدة ويحرم على الزوج وطؤها حتى تنقضي عدتها ومع قول ابي يوسف اذا كانت
حاملا حرم النكاح حتى تضع وان كانت حائلا لم يحرم ولم تعتد فالاول مخفف خاص باحاد الناس
والثاني فيه تشديد خاص باهل المروءات من العلماء والصالحين والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول افتاء النبي صلى الله عليه وسلم بحل ذلك وقال قد خرجا
من سفاح الى نكاح ووجه القولين الاخرين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
ومالك في احدى روايتيه انه يحرم على الرجل نكاح المتولدة من زناه مع قول الشافعي
ومالك في الرواية الاخرى انها تحل مع الكراهة فالاول مشدد خاص باهل الورع بعد التوبة والثاني
مخفف خاص باراذل الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة
بتحريم الجمع بين الاختين في الوطء بملك اليمين مع قول داود باباحة الجمع بين الاختين
في الوطء بملك اليمين وهو رواية عن احمد وفي رواية لابي حنيفة انه يصح نكاح الاخت على اختها
غير انه لايحل له وطء المنكوحة حتى يحرم الموطوءة على نفسه فالاول مشدد ويؤيده ظاهر
قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والثاني مخفف لان سياق الاية انما هو في المحرمات
بالنكاح والعقد الصحيح فلا يدخل فيه الجمع بين الاختين بملك اليمين والثالث مخفف في جواز
العقد على العقد لكن من غير وطء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان من اسلم وتحته اكثر من اربع يختار منهن اربعا ومن الاختين واحدة مع قول ابي
حنيفة ان كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وان كان في عقود صح النكاح
في الاربع الاول وكذلك الاختان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان انكحة الكفار صحيحة
تتعلق بها الاحكام كتعلق انكحة المسلمين مع قول مالك انها فاسدة فالاول مخفف على الكفار

والثاني

والثانی مشدد علیهم فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول عدم تعرض السلف للبحث
عن انکحتهم فی الفساد او الصحة ووجه الثانی عموم قوله صلی الله علیه وسلم کل عمل لیس علیه
امرنا فهو رد ویمکن تجدید عقد احدهم اذا اسلم بسهولة ومن ذلک قول الائمة الثلثة انه
لا یجوز للحر نکاح الامة الا بشرطین خوف العنت وعدم الطول لنکاح حرة مع قول ابی حنیفة
انه یجوز للحر ذلک مع فقد الشرطین وانما المانع عنده من ذلک ان یکون تحته زوجة حرة او معتدة
منه فالاول فیه تشدید محمول علی اهل الشرف والحسب الذین یرون نکاح الاماء عندهم عارا
ونقصا فی النسب والثانی مخفف محمول علی احاد الناس فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن
ذلک قول الائمة الثلثة انه لا یحل لمسلم نکاح الامة الکتابیة مع قول ابی حنیفة یجوز ذلک
مع عدم الشرطین فالاول فیه تشدید والثانی فیه تخفیف محمول علی حالین کما فی المسئلة قبله
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الائمة الثلثة انه لا یجوز للعبد ان یجمع بین الاربع
سوی بین زوجتین فقط مع قول مالک انه کالحر فی جواز الجمع بین اربع فالاول مشدد والثانی
مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الشافعی واحمد انه لا یجوز للحر ان یزید
فی نکاح الاماء علی امة واحدة مع قول ابی حنیفة ومالک انه یجوز له ان یتزوج من الاماء اربعا
کما یتزوج من الحرائر فالاول فیه تشدید والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ووجه القولین ظاهر ومن ذلک قول الشافعی انه یجوز للرجل ان یتزوج بامراة زنی بها و
یجوز له وطؤها من غیر استبراء وبه قال ابو حنیفة لکن لا یجوز عنده وطؤها من غیر
استبراء بحیضة او بوضع الحمل ان کانت حاملا فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی
مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک یکره التزویج بالزانیة مطلقا مع قول احمد لا یجوز ان یتزوجها
الا بشرطین وجود التوبة منها واستبرائها بوضع الحمل او بالاقراء او بالشهود فالاول مخفف
والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویصح حمل الثانی علی حال اهل الورع بعد توبتهم
وحمل الاول علی احاد الناس وذلک ان الناس یلوثون باهل الورع اذا تزوجوا زانیة قبل
ظهور توبتها الخالصة للناس وحملها علی الصدق فی التوبة بخلاف احاد الناس الذین یقعون
فی الرذائل ومن ذلک قول الائمة کلهم ان نکاح المتعة باطل مع قول زفر من الحنفیة ان الشرط
یسقط ویصح النکاح علی التابید اذا کان بلفظ التزویج وان کان بلفظ المتعة فهو موافق للجماعة
فی البطلان فالاول مشدد لنسخ نکاح المتعة باجماع الائمة والثانی مخفف بالشرط الذی
ذکره فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الشافعی واحمد ان نکاح الشغار باطل
مع قول ابی حنیفة ان العقد صحیح والمهر فاسد فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع
الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة انه اذا تزوجها علی ان یحلها لمطلقها ثلاثا
وشرط انه اذا وطئها فهی طالق او فلا نکاح انه یصح النکاح دون الشرط وفی حلها للاول عنده
روایتان مع قول مالک انها لا تحل للاول الا بعد حصول نکاح صحیح یصدر عن
رغبة وصدق من غیر قصد تحلیل ویطؤها حلالا وهی طاهرة غیر حائض فان شرط التحلیل

اوتواه فسد العقد ولا تحل للثانی ومع قول الشافعی فی اصح القولين انه لا يصح النكاح ومع قول احمد لا يصح النكاح مطلقا فالاول فيه تخفيف والثانی فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجوه هذه الاقوال لا تخفی علی الفطن ومن ذلك قول ابی حنيفة والشافعی انه اذا تزوجها ولم يشترط تحليلها ولكن كان فی عزمه التحليل صح النكاح لكن مع الكراهة عند الشافعی مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امراة وشرط ان لا يتزوج ولا يتسری عليها او لا ينقلها من بلدها او دارها او لا يسافر بها فالعقد صحيح ولا يلزم هذا الشرط ولها مهر المثل لان هذا شرط يحرم الحلال فكان كما لو شرطت ان لا تسلمه نفسها مع قول احمد ان العقد صحيح ولكن يلزمه الوفاء به ومتی خالف شيئا من ذلك فلها الخيار فی الفسخ فالاول مخفف والثانی فيه تشديد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان والله سبحانه وتعالی اعلم

باب الخيار فی النكاح والرد بالعيب

اعلم انه ليس فی هذا الباب مسئلة مجمع عليها ومما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابی حنيفة انه لا فسخ بشیء من العيوب وانما للمراة الخيار فی الجب والعنة فقط مع قول مالك والشافعی انه يثبت فی ذلك كله الخيار الا فی الفتق ومع قول احمد بثبوته فی الكل واعلم يا اخی ان العيوب المثبتة للخيار تسعة اشياء ثلاثة تشترك فيها الرجال والنساء وهی الجنون والجذام والبرص واثنان مختصان بالرجال وهما الجب والعنة واربعة تختص بالنساء وهی القرن والرتق والفتق والعفل فالجب قطع الذكر والعنة العجز عن الجماع لعدم الانتشار والقرن عظم يكون فی الفرج يمنع من الوطء والرتق انسداد الفرج والفتق انخراق ما بين محل الوطء ومخرج البول والعفل لحم يكون فی الفرج وقيل رطوبة تمنع من لذة الجماع فالاول من الاقوال مشدد علی الزوج والثانی فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعی واحمد انه اذا حدث عيب فی الزوج بعد العقد قبل الدخول تخيرت المراة وكذلك بعد الدخول الا العنة عند الشافعی واما اذا حدث العيب بالزوجة فله الفسخ علی الراجح من مذهب الشافعی واحمد مع قول مالك والشافعی فی القول الاخر انه لا خيار له فالاول مخفف علی المراة مشدد علی الزوج الا فی العنة عند الشافعی والثانی عكسه فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة ان المراة اذا اعتقت وزوجها رقيق انه يثبت لها الخيار ما دامت فی المجلس الذی علمت بالعتق فيه ومتی علمت ومكنته من الوطء فهو رضی به مع قول الشافعی فی اصح اقواله ان لها الخيار علی الفور والثانی الی ثلاثة ايام والثالث ما لم تمكنه من الوطء فالاول فيه تشديد علی المراة والثانی فيه زيادة تشديد والقول الثانی من اقوال الشافعی فيه تخفيف علی الزوجة وكذلك الثالث فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه قول ابی حنيفة والقول الثانی من اقوال الشافعی الحاق العتق بخيار المجلس والشرط فی المبيع ووجه كون الخيار هنا علی الفور الحاقه بالاطلاع علی عيب المعيب ومن ذلك

قول الائمة الثلاثة اذا اعتقت الامة فزوجها حر فلا خيار لها مع قول ابي حنيفة انه يثبت لها الخيار مع حريته فالاول مشدد على المراة والثاني مخفف عليها ووجه الاول تساويهما في الحرية بالعتق ووجه الثاني انه كانشاء عقد النكاح فلا ينبغي تزويجها الا ممن ترضاه فقد تكرهه لامر اخر غير العيوب التي في هذا الباب والله تعالى اعلم .

كتاب الصداق .

اعلم اني لم ار فيه شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق الا اتفاقهم على استقرار المهر بموت احد الزوجين واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيهما ان النكاح لا يفسد بفساد الصداق مع الروايتين الاخريين لمالك واحمد انه يفسد بفساد الصداق فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فساد المهر لا تعلق له بذات النكاح فيصح النكاح ويلزم الزوج بدل ذلك المهر او مهر المثل ووجه الثاني ان المهر طريق الى اباحة النكاح والاستمتاع فهو كالطهارة للصلوة ويؤيده حديث قد استحللتم فروجهن بكلمة الله وحديث من تزوج امراة وفي نيته ان لا يوفيها صداقها لقي الله يوم القيمة وهو زان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان اقل الصداق مقدر مع قول الشافعي واحمد انه لا حد لاقله وعلى التقدير فقال مالك وابو حنيفة اقله ما يقطع به يد السارق وهو عشرة دراهم او دينار عند ابي حنيفة او ربع دينار او ثلثة دراهم عند مالك فالاول من اصل المسئلة مشدد خاص باحاد المؤمنين الذين يقع منهم النزاع فيكون التقدير انفع لهم ليرجعوا اليه والثاني مخفف لان فيه رد الحكم الى ما ترضى به الزوجة واولياؤها من قليل او كثير فللزوج جعل الصداق مد اجل النور ذهبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اصح روايتيه انه يجوز جعل تعليم القران مهرا مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا يكون مهرا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تصريح السنة بجواز اخذ الاجر عليه ووجه الثاني ان المال هو اللائق بجعله صداقا لغلبة ميل القلوب اليه فيحصل به التاليف بين الزوج والزوجة واهلها اكثر كما هو مشاهد في الناس فتعطيه دينارا فيجد له لذة اكثر ان تعلمه اية او حديثا ويصير يحبك لاجل ذلك ويحتمل ان الامام ابا حنيفة قصد اجلال كلام الله عز وجل ان يكون عوضا عن الاستمتاع بجلدة دبغت بدم الحيض والنفاس ولا تساوي فلسا في السوق لو قطعت وبيعت ومن ذلك قول ائمة الثلثة ان المراة تملك الصداق بالعقد مع قول مالك انها لا تملكه الا بالدخول او بموت الزوج فلا تستحقه بمجرد العقد وانما الملك يعقبه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا وفاها مهرها فله ان يسافر بزوجته حيث شاء مع قول ابي حنيفة في احدى روايتيه انه لا يخرجها من بلدها الى بلد اخرى وعليه الفتوى كما قاله صاحب كتاب الاختيار لفساد اهل الزمان فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اصح روايتيه ان المفوضة اذا

تزوجت ثم طلقت قبل المسيس والفرض فليس لها الا المتعة مع قول احمد فی الرواية الاخرى
ان لها نصف مهر المثل ومع قول مالك ان المتعة لا تجب لها بحال بل هی مستحبة فقط فالاول
والثانی مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه ايجاب المتعة على القول
الاول انها من المعروف وحسن المعاملة والمعاشرة ووجه الثانی القياس على طلاق المفروض
لها مهر ووجه الثالث ان المفوضة لم تعلق املها بالمهر كل ذلك التعلق فكانت المتعة لها مستحبة
ويصح حمل الوجوب على حال الاكابر من اهل الورع والثانی على حال آحاد الناس ومن
ذلك قول ابی حنيفة ان المتعة اذا وجبت فهو مقدرة بثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة بشرط
ان لا يزيد ذلك على نصف مهر المثل مع قول الشافعی فی اصح قوليه واحمد فی احدى روايتيه ان
ذلك مفوض الی اجتهاد الحاكم يقدرها بنظره قال الشافعی والمستحب ان لا تنقص عن ثلاثين
درهما وله قول آخر انها تصح بما ينطلق عليه الاسم كالصداق فتصح بما قل وكثر وفی رواية لاحمد
انها تقدر بكسوة تجزيها فی الصلوة وذلك ثوبان او درع وخمار لا ينقص عن ذلك فالاول فيه
تشديد بالشرط الذی ذكره والثانی فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ولعل
ذلك محمول على اختلاف احوال الناس فی اليسار وعدمه ومن ذلك قول ابی حنيفة ان مهر
المثل معتبر بقراباتها من العصبات خاصة ولا مدخل فی ذلك لامها ولا لخالتها الا ان تكون نسا
نفس عشيرتها مع قول مالك انه معتبر باحوال المراة فی جمالها وشرفها ومالها دون انسابها الا ان
يكن من قبيلة لا يزدن فی صداقهن ولا ينقصن ومع قول الشافعی انه معتبر بقراباتها العصبات فقط
فيراعى حال اقرب من تنتسب اليه واقربهن اخت لابوين ثم لاب ثم بنات اخ ثم عمات كذلك
فان فقد نساء العصبات ازواجهن مهرهن فارحام كجدات وخالات ويعتبر سن وعقل ويسار وبكارة
وما اختلف به غرض فان اختصت بفضل او غيره زيد ونقص لائق بالحال ومع قول احمد هو معتبر
بقراباتها النساء من العصبات وغيرها من ذوی الارحام فالاول فيه تشديد والثانی مفصل والثالث
مشدد والرابع فيه تشديد كالقول الاول فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ولعل هذه الاقوال
تختلف باختلاف احوال الناس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوجين اذا اختلفا فی قبض
الصداق فالقول قول الزوجة مطلقا مع قول مالك ان كان العرف جاريا فی تلك البلد بدفع المعجل
قبل الدخول كما كان بالمدينة فالقول بعد الدخول قول الزوج وقبل الدخول قولها فالاول مخفف
على الزوجة مشدد على الزوج والثانی مفصل فرجع الامر الی مرتبتی الميزان
ومن ذلك قول ابی حنيفة والشافعی فی ارجح قوليه ان الذی بيده عقدة النكاح هو الزوج مع قول
مالك والشافعی فی القديم انه الولی ومع قول احمد فی احدى روايتيه كمذهب الشافعی فی الجديد والثانية
كمذهب مالك والشافعی فی القديم ثم لا يخفی ان لكل من الاقوال وجها فان عفو الولی فيه مصلحة
للزوج وعفو الزوج فيه مصلحة للولی فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة
ان العبد اذا تزوج بغير اذن سيده ودخل بالزوجة وقد سمی لها مهرا لا يلزمه شیء فی الحال
فان عتق لزمه مهر مثلها مع قول مالك ان لها المسمی كله ومع قول الشافعی ان لها مهر

المثل وانه يتعلق بذمة العبد وعن احمد روايتان فالاول مخفف على العبد والثاني مشدد د و
الثالث فيه تخفيف والرابع كالمذهبين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
الزيادة على الصداق بعد العقد تلحق بالصداق في الثبوت سواء دخل بها اومات عنها فان طلقها
قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى فقط مع قول مالك ان الزيادة ثابتة
ان دخل بها اومات عنها فان طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى وان
مات قبل الدخول وقبل القبض بطلت وكان لها المسمى بالعقد على المشهور عنده ومع قول الشافعي
هي هبة مستانفة ان قبضها مضت وان لم يقبضها بطلت ومع قول احمد حكم الزيادة حكم الاصل
فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث كذلك والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المراة اذا سلمت نفسها قبل قبض صداقها فدخل بها الزوج وخلا
بها ثم امتنعت عنه بعد ذلك جاز لها مع قول مالك والشافعي ليس لها منعه بعد الدخول ولها
الامتناع منه بعد الخلوة فالاول مخفف على الزوجة والثاني فيه تشديد عليها فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الشافعي في اظهر قوليه ان
المهر لا يستقر الا بالوطء مع قول مالك بانه يستقر اذا طالت الخلوة وان لم يطا ومع قول ابي حنيفة
واحمد ان المهر يستقر بالخلوة التي لا مانع فيها وان لم يحصل وطء فالاول مخفف على الزوج و
الثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي في اصح قوليه والائمة الثلاثة ان وليمة العرس سنة مع قول الشافعي في القول الاخر
انها واجبة فالاول مخفف والثاني مشدد ولعل الامر يختلف باختلاف اخلاق الناس في الجود
والسخاء فتجب على اهل المروءة وتستحب لغيرهم ومن ذلك قول مالك في المشهور والشافعي
في اظهر القولين وابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما ان الاجابة الى وليمة العرس واجبة مع
قول الائمة المذكورين في القول الاخر انها مستحبة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا ترتب على عدم اجابته فتنة والثاني على ضد
ذلك والحمد لله رب العلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا باس بالنثار
في العرس ولا يكره التقاطه مع قول مالك والشافعي بكراهته فالاول مخفف خاص بما
اذا لم يكن فيه نسبة الى دناءة الهمة والمروءة والثاني فيه تشديد ولعله محمول على ما اذا
ترتب على ذلك دناءة همة ومروءة كما هو حال غالب الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه تستحب وليمة غير العرس كالختان ونحوه مع قول احمد انها لا
تستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

باب القسم والنشوز وعشرة النساء

اتفق الائمة على ان القسم انما يجب للزوجات فلا قسم لزوجة معراة وعلى انه لا تجب التسوية
في الجماع بالاجماع وعلى ان النشوز حرام تسقط به النفقة بالاجماع وعلى انه يجب على كل واحد من
الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف وعلى انه يجب على كل منهما بذل ما وجب عليه من غير كراهة

ولا مطل بالاجماع وعلى انه يجب على الزوجة طاعة زوجها وملازمة المسكن وعلى ان له منعها من الخروج وعلى انه يجب على الزوج المهر والنفقة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في هذا الباب وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي ان العزل عن الحرة ولو بغير اذنها جائز مع الكراهة مع قول الائمة الثلاثة ان ذلك لا يجوز الا باذنها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحققنا ان الله تعالى يخلق من ذلك الماء بشرا فقد يجئ المني فاسدا فلا ينعقد منه ولد ووجه الثاني ان الاصل الانعقاد والفساد عارض والاصل عدمه ويقاس على ذلك عزل الحر اذا كانت تحته امة فالشافعي يجوز العزل عنها بغير اذن سيدها والائمة الثلاثة يحرمون ذلك الا باذن سيدها والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعة ايام او ثيبا اقام عندها ثلاثة ايام ثم دار بالقسمة على نسائه في الصورتين مع قول ابي حنيفة ان الجديدة لا تفضل في القسم بل يسوى بينها وبين اللاتي عنده فالاول مشدد على الزوج وبه جاءت الاحاديث والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان للرجل ان يسافر ببعضهن من غير قرعة وان لم يرضين مع قول مالك في احدى روايتيه واحمد والشافعي انه لا يجوز الا برضاهن وان سافر بغير قرعة ولا تراض وجب عليه القضاء لهن عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ومالك في الرواية الاخرى لا يجب عليه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد والاول في المسئلة الثانية مشدد في وجوب القضاء والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الخلع

اتفق الائمة على ان الخلع مستمر الحكم خلافا لبكر بن عبد الله المزني التابعي الجليل في قوله ان الخلع منسوخ قال العلماء وليس بشئ واتفق الائمة على ان المراة اذا كرهت زوجها لقبح منظر وسوء عشرة جاز ان تخالعه على عوض وان لم يكن من ذلك شئ وتراضيا على الخلع من غير سبب جاز ولم يكره خلافا للزهري وعطاء وداود في قولهم ان الخلع لا يصح في هذه الحالة اي لانه عبث والعبث غير مشروع وغير المشروع مردود واتفقوا على ان الخلع يصح مع غير زوجته بان يقول اجنبي للزوج طلق امراتك بالف مثلا وقال ابو ثور لا يصح هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع واتفق الائمة الاربعة في الباب وأما ما اختلف فيه الائمة فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه ان الخلع طلاق مع قول احمد في اصح روايتيه انه فسخ لا ينقص عددا وليس بطلاق وهو القديم من مذهب الشافعي واختاره جماعة من متاخري اصحابه بشرط ان يكون ذلك مع الزوجة وبلفظ الخلع وان لا ينوي به الطلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الخلع لا يكره باكثر من المسمى مع قول ابي حنيفة ان كان النشوز من قبلها اكره اخذ اكثر من المسمى وان كان من قبله كره اخذ شئ مطلقا وصح

مع الكراهة ومع قول احمد بكره الخلع على اكثر من المسمى مطلقا فالاول مخفف والثانی مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتی المیزان ووجه الاول ان حكم الحل فی العقد حكم العقد فكما له ان یزید فی المهر ما شاء فكذلك فی عوض الخلع ووجه الاول من شقی التفصیل ان الضرر منها الكثر فجاز للزوج ان یشدد علیها باخذ ما زاد علی المسمی ووجه الشق الثانی انه من جملة اخذ اموال الناس بالباطل وهو خاص باهل الدین والورع واما غیرهم فربما اخذ ذلك مع كونه ظالما علیها بسوء عشرته وكثرة بخله وشح نفسه ومضارتها بالتزوج والتسری علیها ویری انه بعد ذلك خاص من تبعتها والحال انه تحت حكمها فی الاخرة فانه لولا كثرة ایذائه لها ماقدت نفسها منه بمال حتی تستریح منه ومن رویته ووجه قول احمد ان الزائد علی المسمی خارج عن حكم العدل فالحق بتصرف السفیه ومن ذلك قول ابی حنیفة انه یلحق المختلعة الطلاق فی مدة العدة مع قول مالك انه ان طلقها عقب خلعه متصلا بالخلع طلقت وان انفصل الطلاق عن الخلع لم تطلق ومع قول الشافعی واحمد انه لا یلحقها الطلاق بحال فالاول مشدد علی الزوج والثانی مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه كل من الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لیس للاب ان یختلع ابنته الصغیرة بشیء من مالها مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعی ان له ذلك وكذلك لیس له ان یختلع زوجة ابنه الصغیر عند الائمة الثلاثة مع قول مالك بان له ذلك فالاول فی المسئلتین مشدد علی الاب والثانی فیهما مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة انها لو قالت طلقنی ثلاثا علی الف فطلقها واحدة استحق ثلث الالف مع قول مالك انه یستحق الالف كله سواء طلقها ثلاثا ام واحدة لانها تملك نفسها بالواحدة كما تملك بالثلث ومع قول الشافعی انه یستحق ثلث الالف فی الحالین ومع قول احمد انه لا یستحق شیئا فی الحالین فالاول مخفف والثانی مشدد والثالث فیه تخفیف من وجه وتشدید من وجه والرابع مخفف جدا لعدم مطابقة فعله للسؤال فصح الخلع ولغا المال ومن ذلك قول الائمة الثلثة انها لو قالت طلقنی واحدة بالف فطلقها ثلاثا طلقت واستحق الالف مع قول ابی حنیفة انه لا یستحق شیئا وتطلق ثلاثا فالاول فیه تشدید والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان

كتاب الطلاق

اتفقوا علی ان الطلاق مكروه فی حالة استقامة الزوجین بل قال ابو حنیفة بتحریمه واتفقوا علی تحریم الطلاق فی الحیض لمدخول بها او فی طهر جامع فیه الا انه یقع وكذلك جمع الطلاق الثلث یقع مع النهی عن ذلك نهی تحریم عند بعضهم ونهی كراهة عند بعضهم وكذلك اتفقوا علی انه اذا قال لزوجته انت طالق نصف طلقة لزمه طلقة واحدة خلافا لداود فی قوله انه لا یقع شیء والفقهاء كلهم علی خلافه وعلی ان الزوج اذا قال لغیر المدخول بها انت طالق بانت منه كالطلاق الثلث هذا ما وجدته فی الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلك قول ابی حنیفة رحمه الله انه یصح تعلیق الطلاق والملك بالعتق فیلزم الطلاق

والعتق سواء اطلق او عمم او خصص وصورته ان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق
او كل امراة اتزوجها فهى طالق او يقول لعبد ان ملكتك فانت حر او كل عبد اشتريته فهو حر
مع قول مالك انه يلزم الطلاق او العتق اذا خصص وعين قبيلة او قرية او امراة بعينها الا ان
اطلق او عمم ومع قول الشافعى واحمد انه لا يلزمه الطلاق والعتق مطلقا فالاول مشدد والثانى
مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وادلة هذه الاقوال مسطورة فى كتب
العلماء من كل مذهب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يعتبر بالرجال مع قول ابى
حنيفة انه يعتبر بالنساء وصورته عند الجماعة ان الحر يملك ثلاث تطليقات والعبد تطليقتين
مع قول ابى حنيفة ان الحرة تطلق ثلاثا والامة اثنتين حرا كان زوجها او عبدا فالاول مخفف
على الزوج والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك
انه اذا علق طلاق زوجته بصفة كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها ولم تفعل المحلوف
عليه فى حال البينونة ثم تزوجها ثم دخلت فان كان الطلاق الذى ابانها دون الثلث فاليمين باقية
فى النكاح الثانى لم تنحل فيحنث بوجود الصفة مرة اخرى وان كانت ثلاثا انحلت اليمين مع قول
الشافعى فى اصح الاقوال انه متى طلقها طلاقا بائنا ثم تزوجها وان لم يحصل فعل المحلوف عليه
انحلت اليمين على كل حال ومع قول احمد يعود اليمين سواء بانت بالثلاث او بما دونها اما اذا حصل
فعل المحلوف عليه فى حال البينونة فالائمة الثلاثة على ان اليمين لا تعود مع قول احمد انه تعود
اليمين بعود النكاح فالاول فى المسئلة مفصل والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد والاول فى
المسئلة الثانية مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة
ومالك انه اذا جمع الطلقات الثلاث دفعة واحدة فهو طلاق بدعة مع قول الشافعى انه
طلاق سنة وهو احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقى فالاول مشدد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل العلم والحلم والثانى على اهل الجهل
والرعونات ومن ذلك قول ابى حنيفة انه اذا قال لزوجته انت طالق عدد الرمل والتراب
انه يقع طلقة واحدة تبين بها مع قول الائمة الثلاثة انها تطلق ثلاثا فالاول مخفف من حيث
حكمه بالبينونة الصغرى والثانى مشدد ومن ذلك قول اصحاب ابى حنيفة ومالك واحمد ان
من قال لزوجته ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك وقع عليه طلقة منجزة
ويقع بالشرط تمام الثلاث فى الحال مع قول الرافعى والنووى انه يقع المنجز فقط دفعا للدور ومع
قول المزنى وابن سريج وابن الحداد والقفال وابى حامد وصاحب المذهب وغيرهم انه لا يقع
طلاق اصلا وحكى ذلك عن نص الشافعى ومن اصحاب الشافعى من قال بوقوع الثلاث كمذهب
الجماعة قال النووى والفتوى على وقوع المنجز فقط فالاول فيه تخفيف من وجه وتشديد من
وجه والثانى مخفف على الزوج فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من الاقوال وجه لا يخفى على
الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد ان كنايات الطلاق تفتقر الى نية
او دلالة حال مع قول مالك انه يقع الطلاق بمجرد اللفظ فالاول مخفف والثانى مشدد

فرجع

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو انضم الى هذه الكنايات دلالة
حال من الغضب او ذكر الطلاق فان كان في ذكر الطلاق وقال لم اردهُ لم يصدق في جميع الكنايات
وان كان في حال الغضب ولم يجر ذكر الطلاق صدق في ثلثة الفاظ من الكنايات وهي اعتدي
واختاري امرك بيدك ولا يصدق في غيرها مع قول مالك ان جميع الكنايات الظاهرة متى قالها
مبتدئا او مجيبا لها عن سؤالها الطلاق كان طلاقا ولم يقبل قوله لم اردهُ ومع قول الشافعي ان جميع
الكنايات تفتقر الى النية مطلقا كما مر ومع قول احمد في احدى روايتيه يفتقر وفي الاخرى لا يفتقر
الا ان ابا حنيفة الصريح عنده لفظ واحد وهو الطلاق واما لفظ السراح والفراق فلا يقع به
طلاق عنده فالاول مفصل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه اذا نوى بالكنايات الظاهرة الطلاق ولم ينو عددا وكان جوابا عن سؤالها
الطلاق يقع طلقة واحدة مع يمينه مع قول مالك ان كانت الزوجة مدخولا بها لم يقبل فيه الا ان
يكون في خلع وان كانت غير مدخول بها قبل ما يدعيه مع يمينه ويقع ما ينويه من دون الثلث وفي
رواية اخرى له انه لا يصدق في اقل من الثلث ومع قول الشافعي انه يقبل في كل ما يدعيه
في ذلك من اصل الطلاق واعداده ومع قول احمد متى كان معها دلالة حال او نوى الطلاق وقع
الثلاث نوى ذلك ام لم ينوه كانت مدخولا بها او غير مدخول بها فالاول فيه تخفيف والثاني مفصل
والثالث كذلك مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
الكنايات الخفية كاخرجي واذهبي وانت مخلاة ونحو ذلك كالكنايات الظاهرة على حد سواء من قوله
انت خلية برية بائن بتة بتلة اعزبي اغربي حبلك على غاربك انت حرة امرك بيدك اعتدي
الحقي باهلك فان لم ينو عددا وقعت واحدة وان نوى الثلث وقعت وان نوى اثنتين لم يقع الا واحدة
مع قول احمد والشافعي انه ان نوى بها طلقتين كانت طلقتين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال اعتدي او استبرئي رحمك
ونوى بها ثلاثا وقعت واحدة رجعية مع قول مالك انه لا يقع بذلك الطلاق الا اذا وقعت ابتداء
وكانت مع ذكر الطلاق او في غضب فحينئذ يقع ما نواه مع قول الشافعي انه لا يقع الطلاق بها الا اذا
نوى الطلاق ويقع ما نواه من العدد في المدخول بها والا فطلقة ومع قول احمد في احدى روايتيه انه
يقع الثلث وفي الاخرى انه يقع ما نواه فالاول فيه تخفيف والثاني والثالث مفصل والرابع
يرجع الى المذهبين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو
قال لزوجته انا منك طالق او رد الامر اليها فقالت انت مني طالق لم تقع شيء مع قول مالك
والشافعي انه يقع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه
لا يصح للمرأة طلاق نفسها لان ذلك من مقام الزوج من حيث انه قائم عليها دون العكس ووجه
الثاني انه كالوكيل الاجنبي في طلاق نفسها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته انت
طالق ونوى الثلث وقع واحدة مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقع الثلاث
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي

حنيفة انه لو قال لزوجته امرك بيدك ونوى الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فان نوى الزوج الثلث
وقعت واحدة او واحدة لم يقع شئ مع قول مالك انه يقع ما اوقعت من عدد الطلاق اذا اقرها
عليه فان ناكرها حلف وثبت عليه من عدد الطلاق ما قال ومع قول الشافعى لا يقع الثلاث الا ان
نواها الزوج وانه ان نوى دون الثلث لا يقع الا ما نواه ومع قول احمد يقع الثلث سواء نوى الزوج الثلث
او واحدة فالاول مفصل وكذلك الثانى والثالث مع اختلاف لفظ التفصيل والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته طلقى
نفسك فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شئ مع قول الشافعى واحمد يقع واحدة فالاول مخفف
على الزوج والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه
لو قال لغير مدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق وقعت واحدة مع قول مالك رحمه الله
انه يقع ثلث فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان طلاق غير المدخول بها
يكفى فيه واحدة لكون المراد به البينونة الصغرى القائمة مقام البينونة الكبرى فى
البعد عنها لعدم وقوع الاختلاف بينهما بخلاف المدخول بها فان العادة انه لا يتنفس
بالطلاق الا عقب المخاصمة والغضب فاوخذ بالطلقة الثالثة وسومح بالاولى والثانية ووجه
الثانى قياس غير المدخول بها على المدخول بها ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو قال لمدخول بها
انت طالق انت طالق انت طالق وقال اردت افهامها بالثانية والثالثة وقع الثلاث مع قول
الشافعى واحمد انه لا يقع الا واحدة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان طلاق الصبى العاقل لا يقع والمراد به من يعقل امر
الطلاق مع قول احمد فى اظهر روايتيه انه يقع وبه قال الطحاوى والكرخى من الحنفية والمزنى
وابو ثور من الشافعية فالاول فيه تخفيف على الزوج والثانى فيه تشديد عليه فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو طلق او اعتق مكرها وقع الطلاق وحصل
الاعتاق مع قول الائمة الثلثة انه لا يقع اذا نطق به دافعا عن نفسه فالاول مشدد
والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المكره اسم فاعل خيره بين احتمال
ذلك الضرر وبين وقوع ما اكره عليه فكانه اختار وقوع الطلاق او العتق لا سيما والشارع
متشوف الى العتق ووجه الثانى الاخذ بعموم رخصة الله تعالى فانه اذا كان الحكم
بالكفر لا يصح مع الاكراه مع كونه اعظم الذنوب فكيف باحاد فروع الدين ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة واحمد فى احدى روايتيه ان غلبة الظن فى وقوع ما هدد به كافية فى حصول
الاكراه مع قول احمد فى الرواية الاخرى واختارها الخرقى انه لا يكون اكراها ومع قول احمد
فى الرواية الثالثة عنه ان الاكراه ان كان بالقتل او القطع للطرف فهو اكراه وان كان بغير ذلك فلا
فالاول فيه تخفيف على المكره اسم مفعول والثانى فيه تشديد عليه والثالث منفصل فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ويحتمل ان يكون الاول فى حق احاد الناس الذين لا صبر عندهم من المتزوجين
فى الدنيا والثانى فى حق اهل الصبر والاحتمال من العلماء العاملين او المتوسطين ممن يخاف

العيب ويستحي ان يقول آه اذا سلخ الوالی جلده وكذلك القول في الثالث المفصل ومن ذلك قول
مالك والشافعي انه لا فرق بين ان يكون المكره له السلطان او غيره كلص او متغلب مع قول
ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما ان الاكراه لا يكون الا من السلطان فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا قال لزوجته
انت طالق ان شاء الله تعالى وقع الطلاق مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقع فالاول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا شك في الطلاق لا يقع مع قول مالك في المشهور عنه انه يغلب الايقاع فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على آحاد الناس والثاني على اهل
الدين والورع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا طلق المريض زوجته طلاقا بائنا ثم
مات في مرضه الذي طلق فيه انها ترث منه وهو الاظهر من اقوال الشافعي الا ان ابا حنيفة
يشترط في ارثها ان لا يكون الطلاق عن طلب منها وهو قول الشافعي في القديم ثم على قول على
من يورثها الى متى ترث فقال ابو حنيفة ترث ما دامت في العدة فان مات بعد انقضاء عدتها
لم ترث وله رواية اخرى انها ترث ما لم تتزوج وبه قال احمد وقال مالك ترث وان تزوجت
وللشافعي ثلاثة اقوال كهذه المذاهب فالاول من الاقوال في اصل المسئلة مشدد على الزوج و
الثاني مخفف عليه ولكل من القولين وجه ووجه قول ابي حنيفة انها ترث ما دامت في العدة
دون ما اذا انقضت كونها في حبالته ما دامت في العدة بخلاف ما اذا انقضت وكذا القول في قوله
ما لم تتزوج فانها بسبيل ان ترجع اليه ما لم تتزوج ووجه قول مالك انها ترث وان تزوجت زيادة
العقوبة عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه
لو قال لزوجته انت طالق الى سنة طلقت في الحال مع قول الشافعي انها لا تطلق حتى
تنسلخ السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي لو قال من له اربع زوجات زوجتي طالق ولم يعين طلقت واحدة منهن
وله صرف الطلاق الى من شاء منهن مع قول مالك واحمد انهن يطلقن كلهن فالاول مخفف و
الثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا اشار بالطلاق
الى ما لا ينفصل من المرأة مع السلامة كاليد فان اضافه الى احد خمسة اعضاء الوجه
والراس والرقبة والظهر والفرج وقع وفي معنى ذلك عنده الجزء الشائع كالنصف والربع قال
وان اضافه الى ما ينفصل في حال السلامة كالسن والظفر والشعر لم يقع مع قول الائمة الثلاثة
ان الطلاق يقع بجميع الاعضاء المتصلة كالاصبع واما المنفصلة كالشعر فقال مالك والشافعي
يقع بها خلافا لاحمد فالاول مفصل والثاني فيه تشديد كالقول الاول من الاعضاء المنفصلة
والثاني من الاقوال في المنفصلة مخفف بعدم الوقوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من
الاقوال المذكورة وجه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الرجعة

اتفق الائمة على جواز ارتجاع المطلقة وعلى ان من طلق زوجته ثلاثا لم تحل له الا بعد ان تنكح
زوجا غيره ويطأها في نكاح صحيح وعلى ان المراد بالنكاح الصحيح هنا الوطء وانه شرط في جواز
حلها للاول وان الوطء الاول في النكاح الفاسد لا يحللها الا في قول للشافعي هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه
لا يحرم وطء الرجعية مع قول مالك والشافعي واحمد في القول الاخر انه يحرم فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها في حكم الزوجة بدليل لحوق
الطلاق لها والايلاء والظهار واللعان منها والارث لها منه وارثه منها ووجه الثاني انه بطلاقها
صارت اجنبية بدليل انه لابد في حلها من قوله راجعتك الى نكاحي ونحو ذلك ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد ان الرجعة تحصل بوطئه لها ولا يحتاج معه الى لفظ سواء نوى الرجعة به
ام لا مع قول مالك في المشهور انه لا تحصل به الرجعة الا ان نواها به ومع قول الشافعي لا تصح
الرجعة الا بلفظ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد في احد شقي التفصيل والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على انه ما وطئها الا وقد نوى رجعتها اذ يبعد
وقوع المؤمن في وطء من طلقها وهو لم يرد ارتجاعها ووجه الثاني انه قد يقع في وطئها حراما من غير
نية ارتجاعها فلابد من نية ذلك ووجه الثالث قياس الرجعة على انشاء عقد النكاح فلابد فيه
من لفظ فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك قول مالك واحمد وابي حنيفة انه لا يشترط الاشهاد
في الرجعة مع قول الشافعي في احدى قوليه واحمد في احدى روايتيه انه شرط والاصح عند
اصحاب الشافعي في اظهر قوليه وكذلك احمد في اظهر قوليه ان الاشهاد مستحب قال شيخ الاسلام
الصفدي في كتابه رحمة الامة في اختلاف الائمة وما حكاه الرافعي من ان الاشهاد شرط عند
مالك لم اره في مشاهير كتب المالكية بل صرح القاضي عبد الوهاب والقرطبي في تفسيره ان
مذهب مالك الاستحباب ولم يحك فيه خلافا وكذلك ابن هبيرة من الشافعية في كتاب الايضاح
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وتوجيههما كتوجيه المسئلة قبلها فمن قال لابد من اللفظ
في الرجعة قال لابد من الشهود ليشهدوا على اللفظ فان النية لا يصح فيها اشهاد الا الشافعي فانه
وان اشترط اللفظ في الرجعة فقد اغتفر عدم الاشهاد لكونها امساكا لا انشاء ومن قال لا يشترط
فيها اللفظ يقول لا يحتاج الى الاشهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان وطء
الرجعية في حال الحيض او الاحرام لا يحلها مع قول الائمة الثلاثة نعم فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الوطء حال الحيض والاحرام ممنوع منه شرعا
فكانه وطء في نكاح فاسد ووجه الثاني ان الحائض والمحرمة تحريم وطئهما عارض ومن ذلك
قول مالك في الصبي الذي يمكن جماعه انه اذا وطئ في نكاح صحيح لا يحصل به الحل مع
قول الثلاثة انه يحصل به الحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول قول الشارع في حديث التحليل حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك و
العسيلة هي اللذة بالجماع وذلك لا يكون الا بخروج المني غالبا ووجه الثاني ان نفس الجماع

فيه

فیه لذة وان لم ينزل وانما خروج المنی من كمال اللذة بدليل وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل عند الائمة الاربعة خلافا لداود وجماعة من الصحابة كما مر اول باب الغسل والله اعلم

كتاب الايلاء

اتفق الائمة على انه اذا حلف بالله عز وجل ان لا يجامع زوجته مدة تزيد على اربعة اشهر كان موليا وان حلف على اقل من ذلك لم يكن موليا وعلى ان المولى اذا فاء لزمته كفارة يمين بالله عز وجل الا في قول قديم للشافعي هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابی حنيفة ان الحلف ان لا يطأ زوجته اربعة اشهر ايلاء ويروى مثل ذلك عن احمد مع قول مالك والشافعی فی المشهور عنه انه ليس بايلاء فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا مضت اربعة اشهر لا يقع بمضيها طلاق بل يوقف الامر ليفیء او يطلق مع قول ابی حنيفة انه متی مضت المدة وقع الطلاق فالاول مخفف بالوقف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان المولى اذا امتنع من الطلاق على قول الوقف يطلق عليه الحاكم وهو الاظهر من قولی الشافعی مع قول احمد فی الرواية الاخرى والشافعی فی القول الاخر عنه ان الحاكم يضيق عليه حتی يطلق فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك ابی حنيفة والشافعی فی اصح قوليه ان من الی بغير اليمين بالله عز وجل كالطلاق والعتاق وايجاب العبادات وصدقة المال لا يكون موليا سواء قصد الاضرار بها او رفعه عنها كالمرضع والمريضة او عن نفسه مع قول مالك انه لا يكون موليا الا ان يحلف حال الغضب او بقصد الاضرار بها فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة والشافعی انه لو ترك وطء زوجته للاضرار بها من غير يمين اكثر من اربعة اشهر لا يكون موليا مع قول مالك واحمد فی احدی روايتيه انه يكون موليا فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفی على الفطن ومن ذلك قول مالك ان مدة ايلاء العبد شهران حرة كانت زوجته او امة مع قول الشافعی انها اربعة اشهر مطلقا ومع قول ابی حنيفة ان الاعتبار فی المدة بالنساء فمن كانت تحته امة فشهران حرا كان او عبدا ومع قول احمد فی احدی روايتيه كمذهب مالك والثانية كمذهب الشافعی فالاول فيه تشديد والثانی فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول مالك ان ايلاء الكافر لا يصح مع قول الثلاثة انه يصح ومن فوائده مطالبته بعد اسلامه بالفيئة او الطلاق فالاول مخفف على الكافر والثانی مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتی الميزان والله اعلم بالصواب

كتاب الظهار

اتفق الائمة على ان المسلم متی قال لزوجته انت على كظهر امی مظاهر منها لا يحل له وطؤها حتی يقدم الكفارة وهی عتق رقبة ان وجدها فان لم يجدها فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وعلى انه لا يجوز دفع شیء من الكفارات الى كافر والحربی وكذلك اتفقوا

على صحة ظهار العبد وانه يكفر بالصوم وبالاطعام عند مالك اذا ملكه السيد وكذلك في
اتفقوا على ان المرأة اذا قالت لزوجها انت علي كظهر امي فلا كفارة عليها الا في رواية اختارها الخرقي
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك وابي حنيفة انه
لا يصح ظهار الذمي مع قول الشافعي واحمد انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الذمي غير ملتزم احكامنا في نفسه ووجه الثاني اكتفاؤنا
منه بالتزامه للاحكام ظاهرا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح ظهار السيد من امته
مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الوارد في الشريعة انما هو
في حق الزوجة ووجه الثاني ان السيد مالك للاستمتاع بامته كالزوج فصح ظهاره ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته حرة كانت او امة انت علي حرام فان نوى الطلاق بذلك كان
طلاقا وان نوى الطلاق ثلاثا كان ثلاثا وان نوى ثنتين او واحدة فواحدة فان نوى التحريم ولم ينو
الطلاق او لم يكن له نية فهو يمين وهو مول ان تركها اربعة اشهر وقعت عليه مطلقا بائنة
وان نوى الظهار كان مظاهرا وان نوى اليمين كانت يمينا ويرجع الى نيته كم اراد بها واحدة او
اكثر سواء المدخول بها وغيرها مع قول مالك ان ذلك طلاق ثلاثا ان كانت مدخولا بها وواحدة
ان كانت غير مدخول بها ومع قول الشافعي ان نوى بذلك الطلاق او الظهار كان ما نواه وان نوى
اليمين لم يكن يمينا ولكن عليه كفارة يمين وان لم ينو شيئا فالارجح من قوليه انه لا شيء عليه
والثاني ان عليه كفارة يمين ومع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك صريح في الظهار نواه او لم ينو
وفيه كفارة الظهار والثانية انه طلاق فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان من حرم طعامه او شرابه او امته كان حالفا وعليه كفارة يمين بالحنث من غير ان
يحرم بذلك ويحصل الحنث عندهما باكل جزء منه ولا يحتاج الى اكل جميعه مع قول الشافعي ان
من حرم طعامه او شرابه او لباسه فلا كفارة عليه وليس بشيء وان حرم امته فالراجح انها لا تحرم
ولكن عليه كفارة يمين ومع قول مالك انه لا يحرم عليه شيء من ذلك على الاطلاق ولا كفارة عليه
فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه انه يحرم على المظاهر القبلة واللمس بشهوة مع قول
الشافعي في اظهر قوليه ان ذلك لا يحرم فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثاني
مخفف خاص باحاد الناس من العوام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك ان المظاهر اذا وطئ وجب عليه ان يستأنف الصيام ولو في خلال الشهرين
ليلا كان او نهارا عامدا كان او ناسيا مع قول الشافعي انه ان وطئ في الليل لم يلزمه
استئناف وان وطئ بالنهار عامدا فسد صومه وانقطع التتابع ولزمه الاستئناف
بنص القرآن فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان عدم التتابع رخصة والرخص لا تناط بالعاصي فمن جنى واستحق العقوبة

ووجه الثانی ظاهر ومن ذلک قول ابی حنیفة واحمد فی احدی روایتیه انه لا یشترط الایمان فی الرقبة التی یکفر بها المظاهر مع قول مالک والشافعی واحمد فی الروایة الاخری انه یشترط فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان الکفارة الغالب فیها کونها عقوبة لمن وقع فیها وذلک حاصل بوزن قیمتها ولو کانت کافرة ووجه الثانی ان الکفارة مایتقرب به الی الله فلا یکفی فی الادب التقرب الیه بمعیب بالکفر کما ورد فی الاضحیة والهدی ویصح حمل الاول علی حال آحاد الناس والثانی علی اهل الدین والورع والادب مع الله تعالی ومن ذلک قول ابی حنیفة انه یجوز دفع الکفارة الی ذمی مع قول الائمة الثلثة انه لا یجوز والله تعالی اعلم

کتاب اللعان

اتفق الائمة علی ان من قذف امرأته او رماها بالزنا او نفی حملها واکذبته ولا بینة یلزمه الحد وله ان یلاعن وهو ان یکرر الیمین اربع مرات انه لمن الصادقین ثم یقول فی الخامسة وان لعنت الله علیه ان کان من الکاذبین فاذا لاعن لزمها حینئذ الحد ولها درؤه باللعان وهو ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الکاذبین فیما رمانی به من الزنا ثم تقول فی الخامسة وان غضب الله علیها ان کان من الصادقین وان فرقة التلاعن واقعة بین الزوجین هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق فی الباب واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الائمة الثلاثة ان الزوج اذا نکل عن اللعان یلزمه الحد مع قول ابی حنیفة انه لا حد علیه بل یحبس حتی یلاعن او یقر ومجرد النکول یصیر به الزوج فاسقا وقال مالک لا یفسق حتی لا یحد فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة واحمد فی اظهر روایتیه ان المرأة اذا نکلت حبست تلاعن او تقر مع قول مالک والشافعی انه یجب علیها الحد بمجرد النکول فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک والشافعی واحمد ان کل مسلم صح طلاقه صح لعانه حرین کانا او عبدین او احدهما عدلین کانا او فاسقین او احدهما وعند مالک لا یصح طلاق الکافر لکون انکحة الکفار فاسدة عنده وعلی ذلک لا یصح لعانه مع قول ابی حنیفة ان اللعان شهادة تمنع قذف ولیس هو من اهل الشهادة حد فالاول مخفف والثانی مشدد ولکن لذلک الثالث فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة و احمد اذا لاعن زوجته عن الحمل قبل وضعه لم یصح ولا ینتفی عنه الولد فان قذفها بصریح الزنا لاعن بالقذف ولم ینتف نسب الولد سواء ولدته لستة اشهر او لاقل مع قول مالک والشافعی ان له ان یلاعن لنفی الحمل الا ان مالکا اشترط ان یکون استبراؤها بثلاث حیضات ولابی حنیفة واحمد علی خلاف بین اصحابه فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ثبوت ذلک فی السنة کما اشار الیه حدیث انظروا الیه ای الی الحمل فان جاءت به احمر خدلج الساقین ووجه الثانی حصول الریبة بمجرد الحمل فیصح اللعان لاجله مبادرة للخلوص من

العار ومن ذلك قول مالك واحمد فى احدى روايتيه ان الفرقة تقع بلعانهما خاصة متوقفة على تفريق الحاكم مع قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر روايتيه انها لا تحصل الا بلعانهما وحكم الحاكم فيقول فرقت بينكما مع قول الشافعى انها تقع بلعان الزوج خاصة كما ينتفى النسب بلعانه وانما لعانها يسقط الحد عنها فالاول فيه تشديد والثانى مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الفرقة ترتفع بتكذيب نفسه فاذا اكذب نفسه جلد الحد وكان له ان يتزوجها وهى رواية عن احمد مع قول مالك والشافعى واحمد فى اظهر روايتيه انها فرقة مؤبدة لا ترتفع بحال فالاول فيه تخفيف محمول على اراذل الناس والثانى فيه تشديد محمول على خواص الناس من اهل الدين والورع والمروءة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان فرقة اللعان طلاق لا فسخ مع قول الائمة الثلاثة انها فسخ وفائدة ذلك انه كان طلاقا لا يتأبد التحريم حتى لو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها مع قول مالك والشافعى انه تحريم مؤبد كالرضاع فلا تحل له ابدا وبه قال عمر وعلى وابن مسعود وابن عمر وعطاء والزهرى والاوزاعى والثورى ومع قول سعيد بن جبير انما يقع باللعان تحريم الاستمتاع فاذا اكذب نفسه ارتفع التحريم وعادت زوجة له ان كانت فى العدة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو قذف زوجته برجل بعينه فقال زنى بك فلان لاعن للزوجة وحد للرجل الذى قذفه ان طلب الحد ولا يسقط باللعان مع قول الشافعى فى ارجح قوليه انه يجب عليه حد واحد لهما والثانى لكل منهما حد فان ذكر القذف فى لعانه سقط الحد ومع قول احمد ان عليه حدا واحدا لهما ويسقط بلعانها فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو قال لزوجته يا زانية وجب عليه الحد ان لم يثبته وليس له ان يلاعن حتى يدعى رؤيته بعينه مع قول ابى حنيفة والشافعى ان له ان يلاعن ولو لم يذكر رؤيته فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو شهد على المرأة اربعة منهم الزوج قبلت شهادتهم وتحد الزوجة مع قول غيره انها لا تقبل فالاول مشدد والثانى مخفف على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الزوجة لو لاعنت قبل الزوج اعتد به مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتد به فالاول مخفف والثانى مشدد تبعا لنص القرآن فمن العلماء من اوجب الترتيب ومنهم من لم يوجبه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح لعان الاخرس اذا كان يعقل الاشارة ويفهم الكناية ويعلم ما يقوله وكذلك يصح قذفه مع قول ابى حنيفة انه لا يصح قذفه ولا لعانه فالاول مخفف على الاخرس والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا ابانت زوجته منه ثم رآها تزنى فى العدة فله ان يلاعن ولو ظهر بها حمل بعد طلاقه وكانت استبرأها بحيضة مع قول الشافعى انه ان كان هناك حمل او ولد فله ان يلاعن والا فلا ومع قول ابى حنيفة واحمد انه ليس له ان يلاعن اصلا فالاول مشدد على الزوجة والثانى مفصل والثالث مخفف

فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو تزوج امرأة ثم طلقها عقب العقد من غير امكان وطء وأتت بولد لستة اشهر من العقد لم يلحق به كما لو أتت به لاقل من ستة اشهر مع قول ابي حنيفة انه يلحقه اذا عقد عليها بحضرة الحاكم ثم طلقها عقب العقد وأتت به لستة اشهر لا اكثر منها ولا اقل فان الولد حينئذ يلحقه لحدوثه قبل الطلاق فالاول مخفف والثاني فيه تشديد على الزوج بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو تزوج امرأة وغاب عنها سنين فاتاها خبر وفاته فاعتدت ثم تزوجت وأتت باولاد من الثاني ثم قدم الاول ان الاولاد يلحقون بالاول وينتفون من الثاني مع قول الائمة الثلاثة ان الاولاد يكونون للثاني وعند ابي حنيفة ايضا انه لو تزوج امرأة بالمغرب وهو بالمشرق فأتت بولد لستة اشهر من العقد كان الولد ملحقا به وان كان بينهما مسافة لا يمكن اجتماعهما فيها لوجود العقد فالاول مشدد على الزوج الاول والثاني مخفف على الثاني فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قول الشارع صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وقد صارت فراشا لزوجها بالعقد فالولد له بنص الشارع اذ الاحكام يرجع وضعها اليه ولو لم يقبلها بعض العقول ووجه الثاني ظاهر لا يحتاج الى دليل والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الايمان

اتفق الائمة على ان من حلف على يمين في طاعة لزمه الوفاء بها وعلى انه لا يجوز للمكلف ان يجعل اسم الله عرضة للايمان يمتنع به من بر وصلة رحم وعلى ان الاولى له ان يحنث ويكفر اذا حلف على ترك بر وانه يرجع في الايمان الى النية وعلى ان اليمين بالله تعالى تنعقد بجميع اسمائه الحسنى وما ثم الا وهو حسن كالرحمن الرحيم والحي وبجميع صفات ذاته انه كعزة الله وجلاله الا ان ابا حنيفة استثنى علم الله فلم يره يمينا واجمعوا على انه اذا حلف على امر مستقبل ان يفعله او لا يفعله وحنث وجبت عليه الكفارة وعلى ان من قال وعهد الله وميثاقه فهو يمين وعلى انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه ووجبت عليه الكفارة اذا حلف خلافا لمن لا يعتد بقوله ونقل ابن عبد البر اتفاق الصحابة والتابعين على انعقاد اليمين بالحلف عليه ووجوب الكفارة اذا حنث وكذلك اتفق الائمة على ان الكفارة تجب بالحنث في اليمين سواء كانت في طاعة او في معصية او مباح وعلى انه لو حلف لاشربن ماء هذا الكوز فلم يكن فيه ماء لم يحنث خلافا لابي يوسف في قوله انه يحنث وعلى انه اذا قال والله لا كلمت فلانا حينا ونوى به شيئا معينا انه على ما نواه وكذلك لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذني فانت طالق ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه وعلى انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان ميتا وهو لا يعلم بموته لم يحنث وكذلك اتفقوا على ان كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة والحالف مخير في فعل ايها شاء فان لم يجد انتقل الى صيام ثلاثة ايام واجمعوا على انه لا يجزى في الاعتاق الا رقبة مؤمنة سليمة من العيوب خالية من الشركة خلافا لابي حنيفة فانه لم يعتبر الايمان في الرقبة قال العلماء وهو مشكل لان العتق ثمرته تخليص رقبة لعبادة الله عز وجل فاذا اعتق رقبة كافرة فانما خلصها لعبادة ابليس وايضا

فان العتق قربة ولا یحسن التقرب الی الله تعالی بکافر قلت وفی دعوی الاجماع مع مخالفة الامام ابی حنیفة نظر فلیتامل وکذلك اتفقوا علی انه لو اطعم مسکینا واحدا عشرة ایام لم یحسب الا اطعام واحد خلافا لابی حنیفة فی قوله انما یجزئ عن عشرة مساکین واجمعوا علی انه یجزئ دفعها الی فقراء المسلمین الاحرار والی صغیر یقبضها له ولیه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلك قول ابی حنیفة واحمد انه لیس له ان یعدل عن الوفاء فی الکفارة مع قدرته علیها مع قول الشافعی ان الاولی له ذلك وانه یجوز له العدول وتلزمه الکفارة وعن مالك روایتان کالمذهبین فالاول فیه تشدید والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه القولین ظاهر ومن ذلك قول ابی حنیفة ومالك واحمد فی احدی روایتیه ان الیمین الغموس وهی الحلف بالله تعالی عن امر ماض متعمدا للکذب فیه لا کفارة لها لانها اعظم من ان تکفر مع قول الشافعی واحمد فی الروایة الاخری انها تکفر فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف ولعل الاول محمول علی حال الاکابر من العلماء العارفین بالله تعالی والثانی علی الجاهلین به تعالی فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وایضاح ذلك شدة ظهور رائحة الاستهانة بجناب الحق جل وعلا من العارف اذا حلف به باطلا بخلاف الجاهل بشدة عظمة الله تعالی فانه یکون معذورا ببعض العذر فلذلك خفف فی حقه باجزاء الکفارة فی یمینه المذکورة ومن ذلك قول ابی حنیفة واحمد انه لو قال اقسم بالله او اشهد بالله فهی یمین وان لم یکن له نیة مع قول مالك انه متی قال اقسمت بالله او اقسم بالله لفظا او نیة کان یمینا وان لم یتلفظ به ولا نواه فلیس بیمین ومع قول الشافعی انه متی قال اقسم بالله ونوی به الیمین کان یمینا وان نوی الاخبار فلا واختلف اصحابه فیما اذا اطلق والاصح انه لیس بیمین فالاول مشدد من حیث الصیغة والثانی مشدد من حیث الحکم والثالث مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة واحمد فی اظهر روایتیه ان من قال اشهد بالله لا فعلت ولم ینو شیئا انه یکون یمینا مع قول مالك والشافعی واحمد فی الروایة الاخری انه لا یکون یمینا فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال وحق الله تعالی کان یمینا مع قول ابی حنیفة انه لا یکون یمینا فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة واحمد فی احدی الروایتین انه لو قال لعمر الله او وایم الله فهو یمین نوی به الیمین ام لا مع قول احمد فی الروایة الاخری وبعض اصحاب الشافعی انه ان لم ینو فلیس بیمین فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف بالمصحف انعقد یمینه واذا حنث لزمته الکفارة بل نقل ابن عبد البر الاجماع علیه مع قول بعضهم انه لا ینعقد بالحلف بالمصحف یمین فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف ووجه الاول انعقاد الاجماع علی ان بین الدفتین کلام الله وکلام الله صفة من صفاته هو القائم بذلك لا بالورق ولا یخفی ما یترتب علی ذلك من فتح باب انتهاك الحرمة والحق ان لکلمات الله تعالی اطلاقات حقیقیة فی الموجودات الاربع لا مجازیة فرجع الامر الی مرتبتی المیزان علی هذا

الاعتقاد ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يلزمه اذا حلف بالمصحف وحنث كفارة واحدة مع قول احمد انه يلزمه بكل اية كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جميع القرآن صفة واحدة لعدم انفصال اية منه عن اخرى لاستحالة ذلك على الله تعالى فان كلامه تعالى لا عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم ووجه الثاني ان كل اية يطلق عليها صفة ومن ذلك قول احمد انه لو حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم انعقد يمينه فان حنث لزمته الكفارة مع قول الائمة الثلاثة انه لا ينعقد بذلك يمينه ولا تلزمه كفارة فالاول مشدد خاص بالخواص الذين يعلمون سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والثاني مخفف خاص باحاد الناس الذين لا يعلمون ذلك السر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان يمين الكافر لا تنعقد مع قول الثلاثة انها تنعقد وتلزمه الكفارة بالحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكافر لا حظ له في معرفة جلال الله وعظمته بل هو جاهل به والكفارة انما تجب على من يعرف شيئا من عظمة الله عز وجل ووجه الثاني انه لا بد ان يعرف الله تعالى بوجه من الوجوه لكون الحق تعالى هو الذي خلقه ورزقه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقا انما تجزئ اذا اخرجها بعد الحنث مع قول الشافعي انه يجوز تقديمها على الحنث المباح ومع قول مالك في احدى روايتيه واحمد انه يجوز تقديمها مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك رضي الله عنه انه اذا كفر قبل الحنث فلا فرق في ذلك بين الصيام والعتق والاطعام مع قول الشافعي رضي الله عنه انه لا يجوز التكفير بالصيام تقديما ويجوز بغيره فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود التخيير في هذه الكفارة ووجه الثاني ان التكفير بالصيام لا يتعدى نفعه الى غيره من الفقراء بخلاف العتق والاطعام ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان لغو اليمين بالله هو ان يحلف على امر يظنه على ما حلف عليه ثم يتبين انه بخلافه سواء قصده او لم يقصده فسبق على لسانه سواء كان في الماضي ام في الحال مع قول احمد في الماضي فقط وقال الشافعي لغو اليمين ما لم يعقده كقوله لا والله وبلى والله عند المحاورة والغضب واللجاج من غير قصد سواء كان على ماض ام مستقبل وهو رواية عن مالك واحمد ايضا فالاول مخفف وكذا الثالث والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا اثم في لغو اليمين ولا كفارة مع قول احمد ان فيه الاثم ولذلك كان الامام الشافعي يقول ما حلفت بالله تعالى صادقا ولا كاذبا فالاول مخفف خاص باحاد الناس من العوام والثاني مشدد خاص باكابر العلماء بالله والصالحين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ان يتزوج على امرأته بر بمجرد العقد مع قول مالك واحمد انه لا بد من وجود شرطين ان يدخل بها وان تكون مثلها في الجمال فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول صدق التزويج بامي

امراة كانت بحرم العقد ووجه الثانى ان الغرض بالتزوج انما هو مكايدة زوجته ومغائرتها
والشوهاء مثلا لا تغيظ الزوجة غالبا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الامام احمد انه
لو قال والله لا شربت لزيد ماء يقصد بذلك قطع المنة عليه حنث بكل شئ انتفع به من ماله
سواء كان ذلك باكل اوشرب اوعارية اوركوب اوغير ذلك مع قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يحنث
الا بما يتناوله لفظه من شرب الماء فقط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ولعل العمل فى الشقين على القرينة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا
يسكن هذه الدار وهو ساكنها فخرج منها بنفسه دون اهله ورحله لا يبر حتى يخرج بنفسه واهله
ورحله مع قول الشافعى يبر بخروجه بنفسه فالاول مشدد فى امر الحنث والثانى مخفف فيرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل دار فلان فقام على
سطحها او حائطها او دخل بيتا فيه شارع الى الطريق حنث مع قول الشافعى انه لا يحنث
فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول انه مستقر فيها ووجه الثانى ان الوقوف على السطح
والحائط لا يسمى دخولا انما يكون الدخول عادة فى محل يسكن فيه من غير مشقة فى السكنى
والواقف على السطح او الحائط لا يخفى ما فيه من المشقة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعى انه لو حلف لا يدخل دار زيد هذه فباعها زيد ثم دخلها الحالف حنث
مع قول ابى حنيفة انه لا يحنث فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول تغليب لفظ الاشارة ووجه الثانى مبادرة الذهن الى قصده الدخول حال كونها
ملك زيد بحال غضبه عليه مثلا ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو حلف لا يكلم ذا الصبى فصار
شيخا او لا ياكل ذا الخروف فصار كبشا او البسر فصار رطبا او الرطب فصار تمرا او التمر فصار خلا
او لا يدخل هذه الدار فصارت ساحة حنث فى مسئلة الصبى والخروف والساحة دون غيرها
فلا يحنث فى البسر والرطب والتمر وهو احد الوجهين عند الشافعى مع قول مالك واحمد يحنث
فى الجميع فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل المسجد او الحرم لا يحنث مع قول احمد انه
يحنث فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم غلبة اطلاق
البيت على المسجد والحرم ووجه الثانى انه قد سمى المسجد بيتا فى حديث المسجد بيت كل تقى
والحق به الحرم ومن ذلك قول ابى حنيفة واقتضاه قواعد مذهب مالك انه لو حلف لا يسكن
بيتا فسكن بيتا من شعر او جلد او خيمة وكان من اهل الامصار لم يحنث او كان من اهل البادية
حنث مع قول الشافعى واحمد انه يحنث قرويا كان او بدويا فالاول مفصل والثانى فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو حلف لا يفعل شيئا فامر غيره بفعله
فان كان نكاحا او طلاقا حنث وان كان بيعا او اجارة لم يحنث الا ان يكون من عادته ان يتولى
ذلك بنفسه فانه يحنث مطلقا مع قول مالك انه لا يحنث الا ان تولى ذلك بنفسه ومع قول الشافعى
ان كان سلطانا او ممن يتولى ذلك بنفسه عادة او كانت له نية فى ذلك حنث والا ومع قول احمد

يحنث مطلقا فالاول مفصل والثانى مخفف والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة انه لو حلف ليقضين دين فلان فى غد فقضاه قبله لم يحنث مع قول الشافعى انه يحنث فلو ان صاحب الحق مات قبل الغد حنث عند ابى حنيفة واحمد وقال الشافعى لا يحنث وقال مالك ان قضاه للورثة او للقاضى فى الغد لم يحنث وان اخر حنث فالاول من اصل المسئلة مخفف والثانى منها مشدد كالاول فى المسئلة الثانية والثانى منها مخفف والثالث منها مفصل فرجع الامر فى المسئلتين الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان يمين المكره لا ينعقد مع قول ابى حنيفة انه ينعقد وقيل ان احمد لا نص له فيها فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ظاهر ووجه الثانى ما فيه من رائحة الاختيار فكان المكره بكسر الراء خير المكره بفتحها بين ان يحلف وبين ان يتحمل الضرر فاختار الحلف وكان الاولى له تحمل الضرر اجلالا لجناب الحق كما عليه الاكابر من العلماء ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو فعل المحلوف عليه نسيانا او جاهلا حنث مطلقا سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق او بالظهار مع قول الشافعى فى اظهر القولين انه لا يحنث مطلقا ومع قول احمد فى احدى روايتيه انه ان كان اليمين بالله او بالظهار لم يحنث وان كان بالطلاق او بالعتاق حنث فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو حلف ليشربن ماء هذا الكوز فى غد فاهريق قبل الغد لم يحنث مع قول مالك والشافعى انه ان تلف قبل الغد بغير اختياره لم يحنث فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو قال والله لا كلمت فلانا حينا ولم ينو شيئا معينا حنث ان كلمه قبل ستة اشهر وقال مالك سنة وقال الشافعى ساعة فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى الجديد انه لو حلف لا يكلمه فكاتبه او راسله فاشار بيده او عينه او راسه لم يحنث مع قول مالك انه يحنث بالمكاتبة وفى الرسالة والاشارة روايتان ومع قول احمد والشافعى فى القديم انه يحنث فالاول مخفف والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة لا تخفى ادلتها على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذنى فانت طالق ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه وان لم ينو شيئا وقال انت طالق ان خرجت بغير اذنى فلا بد من الاذن كل مرة وان قال الا ان آذن لك او حتى آذن لك او الى ان آذن لك كفى مرة واحدة ولذلك كان القول قوله فى الحلف بالله تعالى فى هذا الباب مع قول مالك والشافعى فى الخروج الاول يحتاج للاذن فقط وقال ابو حنيفة يحتاج الى الاذن فى الجميع وقال الائمة الثلاثة ولو انه اذن لزوجته من حيث لا تسمع لم يكن اذنا مع قول الشافعى انه اذن صحيح وتقدم حكاية اتفاق الائمة الاربعة على المسئلة الاولى اوائل الباب فالاول منها مخفف والثانى مشدد والاول من المسئلة الثانية مشدد والثانى منها مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل الرؤس ولا نية له واطلق ولم يوجد سبب يستدل به على النية حمل ذلك

على كل ما يسمى لحما حقيقة في وضع اللغة وعرفها من رؤس الانعام والطيور والحيتان مع قول ابي حنيفة انه يحمل على رؤس البقر والغنم خاصة ومع قول الشافعي يحمل على البقر والابل والغنم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف ليضربن زيدا مائة سوط فضربه بضغث فيه مائة شمراخ لم يبر مع قولها ابي حنيفة والشافعي انه يبر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه القولين ظاهر ولعل الاول محمول على حال اهل الورع والثاني محمول على حال احاد الناس من اصحاب الضرورة كما وقع للسيد ايوب بالمنظر المضروب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا هبة فتصدق عليه حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان يعلم انه ميت حنث مع قول مالك انه لا يحنث مطلقا علم ام لم يعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف انه لا مال له وله دين لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين في حكم المفقود ووجه الثاني انه في حكم الموجود بدليل صحة الحوالة به ووجوب الزكوة فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا او عنبا او رمانا لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث ووجه الاول ان العطف يقتضي المغايرة وقد قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فلولا ان النخل والرمان دخلا في مسمى الفاكهة لاكتفى الحق تعالى بذكر الفاكهة عنهما ووجه الثاني ان المراد بالفاكهة كل ما يتفكه به مما ليس هو بقوت ولا ادم فدخل النخل والرمان فقد رجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ان لا ياكل ادما فاكل اللحم او الجبن او البيض لا يحنث الا باكل ما يطبخ منها مع قول الائمة الثلاثة انه يحنث باكل الكل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر عند الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث مع قول بعض الائمة انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الثاني ان الله تعالى سمى السمك لحما في القران ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل شحما لم يحنث مع قول مالك انه يحنث فالاول فيه تخفيف لان الشحم لم يخلص الى اللحمية بل هو مخلوط بالدهن والثاني مشدد لان اصل الشحم لحم ولكن لما حصل في البهيمة السمن زاد دسما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل شحما فاكل من شحم الظهر حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول فيه تشديد خاص باهل الدين والورع والاحتياط والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شمول الشحم لما في الظهر ووجه الثاني عدم شموله له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشم البنفسج فشم دهنه حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو حلف

انه لا يستخدم هذا العبد فخدمه من غير ان يستخدمه وهو ساكت لا ينهاه عن خدمته
فان لم يسبق منه خدمة له قبل اليمين فخدمه بغير امره لم يحنث وان كان قد استخدمه قبل اليمين
وبقى على الخدمة له حنث مع قول الشافعى انه لا يحنث فى عبد غيره وفى عبد نفسه وجهان
لاصحابه ومع قول مالك واحمد انه يحنث مطلقا فالاول مفصل وكذلك الثانى والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يتكلم فقرأ القران
لم يحنث مطلقا مع ابى حنيفة ان قرأ القران فى الصلوة لم يحنث او فى غيرها حنث فالاول
مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان قراءة القران قربة الى
الله عز وجل فلا ينبغى شمول نيته لها وهو توجيه الاول من شقى التفصيل فى الثانى لتاكد الامر
بالقراءة فى الصلوة بخلاف قراءته فى غير الصلوة ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد
فى احد قوليهما انه لو حلف انه لا يدخل على فلان بيتا فادخل عليه فاستدام المقام معه لم يحنث
مع قول مالك واحمد والشافعى فى القول الاخر يحنث فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو حلف لا يسكن مع فلان دارا بعينها فاقتسماها
وحال بينهما حائط ولكل واحد منهما باب وغلق وسكن كل واحد منهما فى جانب حنث مع قول
الشافعى واحمد لا يحنث وعن ابى حنيفة روايتان فالاول فيه تشديد خاص باهل الورع و
الثانى فيه تخفيف خاص باحاد الناس والثالث له وجه الى كل من القولين فلم يجزم الامام
ابو حنيفة فى المسئلة بشئ تورعا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة
انه لو قال مماليكى او عبيدى احرار دخل فى ذلك المدبر وام الولد والمكاتب فى احدى الروايتين
عنه وبه قال الشافعى مع قول مالك انه يدخل فى ذلك المكاتب والمشقص ومع قول ابى حنيفة
ايضا فى رواية ان المكاتب لا يدخل الا بالنية واما المشقص فلا يدخل اصلا ومع قول احمد ان الكل
يدخلون وفى رواية عنه ان المشقص لا يدخل الا بالنية فالاول فيه تشديد والثانى مشدد
والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد
انه يجب التتابع فى صوم الثلاثة ايام فى الكفارة مع قول مالك ان التتابع فيها لا يجب وهو قول
الراجح من مذهب الشافعى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك ان مقدار ما يطعم
لكل مسكين مد وهو رطلان بالبغدادى وشئ من الادم فان اقتصر على مد اجزاه مع قول ابى حنيفة
انه ان اخرج برا فنصف صاع او شعيرا او تمرا فصاع ومع قول احمد انه يجب مد من حنطة او
دقيق او مدان من شعير او تمر او رطلان من خبز ومع قول الشافعى يجب لكل مسكين مد
مطلقا فالاول فيه تشديد بالادم والثانى مفصل والثالث مخفف وكذلك ما بعده
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه يجب فى الكسوة اقل ما تجزئ
به الصلوة ففى حق الرجل ثوب قميص او ازار وفى حق المراة قميص وخمار ومع قول ابى حنيفة
والشافعى انه يجزئ اقل ما يقع عليه الاسم وفى رواية لابى حنيفة اقله قباء او قميص او
كساء او رداء وله فى العمامة والمنديل والسراويل والمئزر روايتان ومع قول الشافعى

جميع ذلك حتى القلنسوة عند جماعة من اصحابه فالاول مفصل والثاني مخفف وكذلك مابعده
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الكفارة الى صغير
لم ياكل الطعام مع قول احمد انه لايجزئ فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه القولين ظاهر لايخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز
ان يطعم خمسة ويكسو خمسة مع قول مالك والشافعي ان ذلك لايجزئ فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين
اوكسوتهم على الاستحباب ووجه الثاني حمل ذلك على الوجوب ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك واحمد في احدى روايتيه انه لوكرر اليمين على شيء واحد او على اشياء وحنث لزمه لكل
يمين كفارة الا ان مالكا اعتبر ارادة التاكيد فقال ان اراد التاكيد فكفارة واحدة وان اراد
بالتكرير الاستئناف فهما يمينان مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى ان عليه كفارة واحدة
فالاول مشدد والثاني مخفف في حق شق التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي ان العبد اذا اراد التكفير بالصيام فان كان سيده اذن له في اليمين
والحنث لم يمنعه والا فله منعه مع قول احمد انه ليس لسيده منعه على الاطلاق ومع قول ابي
حنيفة ان للسيد منعه مطلقا الا في كفارة الظهار ومع قول مالك ان اضر به الصوم فله منعه والا فلا
وله الصوم بغير اذنه الا في كفارة الظهار فليس له منعه مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد
والثالث مفصل وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لايخفى على
الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان فعلت كذا فهو كافر او بريء من الاسلام
او الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل ذلك الامر حنث ووجبت الكفارة مع قول مالك والشافعي
انه لاكفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي لو قال وامانة الله انه يمين مع قول غيرهما انه ليس بيمين فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يلبس حليا
حنث بلبس الخاتم مع قول ابي حنيفة انه لايحنث الا ان يكون من ذهب او فضة فالاول مشدد
والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه
لو قال والله لا اكل هذا الرغيف او لا اشرب ماء هذا الكوز فشرب بعضه او اكل بعض الرغيف
او لا البس من غزل فلانة فلبس ثوبا فيه من غزلها او لا دخلت هذه الدار فادخل رجله
او يده لم يحنث مع قول مالك واحمد انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لاياكل هذا الدقيق فسفه او خبزه
واكله حنث مع قول ابي حنيفة انه ان سفه لم يحنث وان خبزه واكله حنث ومع قول الشافعي
انه ان سفه حنث وان خبزه واكله لم يحنث فالاول مشدد والثاني والثالث فيه تفصيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لايسكن دار فلان حنث
بما يسكنه بكراء وكذا لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنث مع قول الشافعي

لا يحنث الا بنيته فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب من الدجلة او الفرات او النيل فغرف بيده او باناء من مائها وشرب حنث مع قول ابى حنيفة انه لا يحنث حتى يكرع بفيه منها كرعا فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب ماء هذا البئر فشرب منه قليلا حنث الا ان ينوى ان لا يشرب جميعه مع قول الشافعى انه لا يحنث فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يضرب زوجته فخنقها او عضها او نتف شعرها حنث مع قول الشافعى انه لا يحنث فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول ان الضرب يطلق على العض والخنق ونتف الشعر بجامع الضرر ووجه الثانى اتباع العرف فى عدم تسمية ذلك ضربا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا شيئا ثم وهبه فلم يقبله حنث مع قول الشافعى انه لا يحنث الا ان قبل ذلك منه وقبضه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار لنفسه حنث مع قول مالك انه لا يحنث فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه هذه المسائل ظاهرة لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان له مال غائب او دين ولم يجد ما يعتق به او يطعم او يكسو لم يجزله الصيام وعليه الضمان حتى يصل اليه ماله فيكفر بالمال مع قول ابى حنيفة ان يجزئه الصيام عند غيبة المال فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب العدد والاستبراء

اتفق الائمة على ان عدة الحامل مطلقا بالوضع سواء المتوفى عنها زوجها والمطلقة وعلى ان عدة من لم تحض او يئست بثلاثة اشهر وعلى ان عدة من تحيض ثلاثة اقراء اذا كانت حرة فاذا كانت امة فقرءان وقال داود ثلاثة وعلى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وعلى ان الاحداد واجب فى عدة الوفاة وهو ترك الزينة وما يدعو الى النكاح خلافا للحسن والشعبى فى قولهما بعدم وجوبه وكذلك اتفقوا على ان من ملك امة ببيع او هبة او سبى لزمه استبراؤها بحيض او قرء ان كانت حائلا وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فبشهر هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه ان الاقراء هى الاطهار مع قول ابى حنيفة واحمد فى الرواية الاخرى ان القرء هو الحيض فالاول مشدد لطول مدة الطهر غالبا والثانى مخفف لقصر مدة الحيض عادة ويصح ان يكون الامر بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة فى المرأة التى مات زوجها وهى فى طريق الحج انه يلزمها الاقامة على كل حال ان كانت فى بلد او ما يقاربه مع قول الائمة الثلاثة انها ان خافت فوت الحج بالاقامة لقضاء العدة جاز لها السفر فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى

في القول الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان زوجة المفقود لا تحل للازواج حتى تمضي مدة
لا يعيش في مثلها غالبا مع قول مالك والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انها تتربص اربع
سنين وهي اكثر مدة الحمل واربعة اشهر وعشرا مدة عدة الوفاة ثم تحل للازواج ورجحه من
متاخري اصحاب الشافعي وهو قوي لفعل عمر رضي الله عنه ولم ينكره الصحابة وعلى الاول
فالعمر الغالب حده ابو حنيفة بمائة وعشرين سنة وحده الشافعي واحمد بسبعين سنة ولها طلب النفقة
من مال الزوج مدة التربص والعمر الغالب فالاول مشدد على الزوجة والثاني مخفف عنها فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المفقود اذا قدم بعد ان تزوجت
زوجته بعد التربص بطل العقد وهي للاول وان كان الثاني وطئها فعليه مهر المثل وتعتد
من الثاني ثم ترد الى الاول مع قول مالك ان الثاني اذا دخل بها صارت زوجته ووجب عليه دفع
الصداق الذي اصدقها اياه الاول وان لم يدخل بها فهي للاول وله رواية اخرى انها للاول بكل حال
ومع قول الشافعي في ارجح القولين ان النكاح الثاني باطل وفي القول الاخر بطلان نكاح الاول
بكل حال ومع قول احمد ان الثاني ان لم يدخل بها فهي للاول وان دخل بها فللاول
الخيار بين ان يمسكها ويدفع الصداق اليه وبين ان يتركها على النكاح الثاني واخذ الصداق
الذي اصدقها منه فالاول مشدد على الزوج الثاني والقول الثاني مخفف عليه مع ما يوافقه
من احد شقي التفصيل وكذلك القول الاول للشافعي مشدد على الزوج الثاني عكس
القول الثاني والقول الرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان عدة ام الولد اذا مات سيدها او اعتقها ثلاث حيضات سواء
عتقها او مات عنها مع قول مالك والشافعي ان عدتها حيضة في الحالين وهي احدى
الروايتين عن احمد واختارها الخرقي ومع قول احمد في الرواية الاخرى انها من العتق
حيضة ومن الوفاة عدة الوفاة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبالغة في استبراء الرحم ووجه الثاني القياس على
استبراء المسبية الاتي بيانها قريبا ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع
والثاني على احاد الناس ووجه الشق الثاني من الرواية الاخرى لاحمد الاخذ بالاحتياط
من عدة الوفاة الواردة في القران تشتمل ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اكثر
مدة الحمل سنتان مع قول مالك في رواياته انها اربع سنين او خمس سنين او سبع
سنين ومع قول الشافعي ان اكثرها اربع سنين وهو احدى الروايتين عن احمد والثانية
مذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني وما بعده فيه تشديد عليه بالحاق
الريبة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان المعتدة
اذا وضعت علقة او مضغة لا تنقضي عدتها بذلك ولا تصير به ام ولد مع قول مالك والشافعي
في احد قوليه ان عدتها تنقضي بذلك وتصير به ام ولد وهو قول احمد في الرواية الاخرى عنه
فالاول مخفف بالنظر الى الزوج مشدد بالنظر الى المراة والثاني بالعكس فرجع الامر الى

مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في الجديد ومالك واحمد في احدى الروايتين ان المعتدة
المبتوتة لا احداد عليها مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه يجب
عليها الاحداد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه ان البائن لا تخرج من بيتها نهارا الا لضرورة مع قول
مالك واحمد ان لها الخروج مطلقا ولاحمد رواية اخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد و
الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصغيرة والكبيرة سواء
في الاحداد مع قول ابي حنيفة انه لا احداد على الصغيرة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الذمية اذا كانت تحت مسلم وجب
عليها العدة والاحداد وان كانت تحت ذمي وجب عليها العدة لا الاحداد ومع قول ابي حنيفة انه
لا يجب عليها احداد ولا عدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين ظاهر اما الاول فهو ان الاحداد ورد في السنة في حق الزوج المسلم ويدل للشافعي حديث لا يحل
لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على غير ذي زوج لخروج الذمي لان الحزن لا يكون الا على
الزوج المسلم اما الذمي فلا ينبغي الحزن عليه الا بقدر الوفاء بحقه وذمته واما كونه لا عدة
لزوجته فينبغي على ان انكحة الكفار باطلة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو باع امته من
امراة او خصي ثم تقايلا لم يكن له وطؤها حتى يستبرئها مع قول ابي حنيفة انها اذا تقايلا قبل
القبض فلا استبراء او بعده لزمه الاستبراء فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا فرق في وجوب الاستبراء بين
الصغيرة والكبيرة والبكر والثيب مع قول مالك انها ان كانت ممن يوطأ مثلها لم يجز وطؤها قبل الاستبراء
وان كانت ممن لا توطأ مثلها جاز وطؤها من غير استبراء وقال داود لا يجب استبراء البكر فالاول
مشدد والثاني مفصل وكذلك قول داود فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب
في باب الاستبراء التعبد ولو لم يعقل معناه فقد يكون الاستبراء لامر اخر غير براءة الرحم
ووجه اول الشقين من قول مالك ان الاستبراء لبراءة الرحم والتي لا يوطأ مثلها عادة لا تحبل
واما البكر فامرها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من ملك امراة جاز له بيعها قبل
الاستبراء وان كان قد وطئها مع قول الحسن والنخعي والثوري وابن سيرين انه يجب الاستبراء
على البائع كما يجب على المشتري ومع قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ان الاستبراء يجب على
البائع دون المشتري فالاول مخفف على البائع والثاني مشدد والثالث فيه تشديد على البائع
وتخفيف على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انه اذا اعتق ام ولده او عتقت بموته يجب عليها الاستبراء بحيضة
مع قول احمد وداود وعبد الله بن عمرو بن العاص انها اذا مات عنها سيدها تعتد باربعة اشهر
وعشر فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الرضاع

اتفق الائمة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعلى ان التحريم بالرضاع يثبت اذا
حصل للطفل في سنتين فاقل خلا داود في قوله ان رضاع الكبير يحرم وهو مخالف لكافة الفقهاء ويحكى
ذلك عن عائشة رضي الله عنها وكذلك اتفقوا على ان الرضاع انما يحرم اذا كان من لبن
انثى سواء كانت بكرا ام ثيبا موطوءة او غير موطوءة وخالف احمد في ذلك فقال انما يحصل
التحريم بلبن امرأة ثار لها اللبن من الحمل وكذلك اتفقوا على ان الرجل لو در له لبن فارضع منه طفلا
لم يثبت به تحريم وكذلك اتفقوا على ان السعوط والوجور يحرم الا في رواية عن احمد فانه شرط
الارتضاع من الثدي وكذلك اتفقوا على ان الحقنة باللبن لا تحرم الا في قول قديم للشافعي وهو
رواية عن مالك هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان العدد لا يشترط في الرضاع فيكفي فيه رضعة واحدة مع قول
الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يثبت الا بخمس رضعات ومع قول احمد في الرواية
الثانية انه يثبت بثلاث رضعات فالاول مشدد والثاني مخفف كما ثبت في الاحاديث
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اللبن اذا خلط
بالماء فان كان اللبن غالبا حرم او غير غالب لم يحرم كان صلقوا فيه باقلى واما المخلوط بالطعام
فلا يحرم عنده بحال سواء كان غالبا او مغلوبا مع قول اصحاب مالك انه يحرم اللبن المخلوط بالماء
ما لم يستهلك فان خلط اللبن بما استهلك اللبن فيه من طبيخ او دواء لم يحرم عند جمهور اصحابه
ومع قول الشافعي واحمد ان التحريم يتعلق باللبن المخلوط بالشراب والطعام اذا سقيه المولود خمس
مرات سواء كان اللبن مستهلكا او غالبا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولعل التشديد محمول على اهل الورع والتخفيف محمول على احاد الناس والله
سبحانه وتعالى اعلم

كتاب النفقات

اتفق الائمة الاربعة على وجوب النفقة لمن تلزم نفقته كالاب والزوجة والولد الصغير وعلى
ان الناشزة لا نفقة لها وعلى انه يجب على المرأة ان ترضع ولدها اللبأ وعلى ان الولد اذا بلغ مريضا
استمرت نفقته على ابيه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان نفقة الزوجات تعتبر بحال الزوجين فيجب على الموسر للموسرة نفقة الموسرين
وعلى الفقير للفقيرة اقل الكفايات وعلى الموسر للفقيرة نفقة متوسطة بين النفقتين وعلى الفقير
للموسرة اقل الكفايات والباقي في ذمته مع قول الشافعي انها مقدرة بالشرع لا الاجتهاد فيها معتبرة
بحال الزوج فاذا احتاجت الى خادم وجب اخدامها فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها اذا احتاجت الى
اكثر من خادم لا يلزم ذلك الزوج مع قول مالك في المشهور عنه انها اذا احتاجت الى خادمين
او ثلاثة فاكثر وجب على الزوج ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين انه لا نفقة للصغيرة

التى لا يجامع مثلها اذا زوجها كبير مع قول احمد فى الرواية الاخرى والشافعى فى القول الاخر ان لها النفقة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انها لو كانت الزوجة كبيرة والزوج صغيرا لا يجامع مثله وجب عليه النفقة وهو اصح القولين للشافعى مع قول مالك انه لا نفقة عليه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الاعسار بالنفقة والكسوة لا يثبت للزوجة الفسخ ولكن يرفع يده عنها لتكتسب مع قول مالك والشافعى انه يثبت لها الفسخ بالاعسار عن النفقة والكسوة والسكنى فاذا مضى زمان ولم ينفق على زوجته سقطت عنه النفقة عند ابى حنيفة ما لم يحكم بها حاكم او يتفقا على قدر معلوم فيصير ذلك دينا باصطلاحهما وقال مالك والشافعى واحمد فى اظهر روايتيه ان نفقة الزوجة لا تسقط بمضى الزمان بل تصير دينا عليه لانها فى مقابلة التمكين والاستمتاع فالاول من المسئلة الاولى مخفف على الزوج والثانى منها مشدد عليه والاول من المسئلة الثانية مخفف على الزوج باسقاط النفقة اذا حكم بها حاكم والثانى منها مشدد على الزوج بعدم سقوطها عنه بمضى الزمان فرجع المسئلتان فى الحكم الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان المرأة اذا سافرت باذن زوجها سفرا غير واجب عليها سقطت عنه نفقتها مع قول مالك والشافعى انها لا تسقط لخروجها عن النشوز باذنه لها فالاول مشدد على الزوجة مخفف على الزوج والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان للمبتوتة اذا طلبت اجرة مثلها فى الرضاع لولدها فان كان ثم متطوع بالرضاع او بدون اجرة المثل كان للاب ان يسترضع غيرها بشرط ان يكون الرضاع عند الام مع قول مالك فى احدى روايتيه ان الام اولى ومع قول الشافعى واحمد ان الام احق بكل حال وان وجد متبرعا بالرضاع او باجرة المثل اجبر على اعطاء الولد للام باجرة مثلها فالاول مفصل والثانى مخفف على الام وكذلك ما بعده مشدد على الزوج فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الام لا تجبر على ارضاع ولدها بعد سقيه اللبأ اذا وجد غيرها مع قول مالك لا تجبر ما دامت فى زوجية ابيه الا ان يكون مثلها لا يرضع لشرف او عذر او يسار او كان يسقم بلبنها لفساد اللبن ونحو ذلك فالاول مخفف على الام والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الوارث يجبر على نفقة كل ذى رحم محرم فدخل فيه الخال عنده والعمة ويخرج ابن العم ومن ينسب اليه بالرضاع مع قول مالك ان النفقة لا تجب على الوارث الا للوالد الاقرب سواء كان ابا او اما او من ولد الصلب ومع قول الشافعى بوجوب النفقة للوالد وان علا والولد وان سفل ولا تتعدى عمودى النسب ومع قول احمد انها تلزم كل شخص جرى بينهما الميراث بفرض او تعصيب من الطرفين كالابوين واولاد الاخوة والاخوات والعمومة وبينهم رواية واحدة وان كان الارث جاريا بينهم من احد الطرفين وهم ذووا الارحام كابن الاخ مع عمته وابن العم مع بنت عمه فعن احمد روايتان فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث فيه تشديد والرابع مشدد بالكلية فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه اقوال ظاهر لا يخفى

على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يلزم السيد نفقة عتيقه مع قول احمد انها تلزمه وهو احدى الروايتين عن مالك والرواية الاخرى انه ان اعتقه صغيرا لا يستطيع السعى على نفسه لزمه نفقته الى ان يسعى فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل الاول محمول على آحاد الناس من العوام والثانى خاص باهل المروآت والكرم ومن ذلك قول ابى حنيفة ان نفقة الغلام تسقط اذا بلغ صحيحا ولا تسقط اذا بلغ معسرا لا حرفة له ولا تسقط نفقة الجارية الا ان تزوجت مع قول مالك انها لا تسقط بالعقد وانما تسقط بالدخول ومع قول الشافعى تسقط نفقتهما اى الغلام والجارية بالبلوغ صحيحا ومع قول احمد لا تسقط نفقة الولد عن ابيه ولو بلغ اذا لم يكن له مال وكسب فالاول مفصل والثانى فيه تشديد والثالث مخفف والرابع مشدد على الاب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بلغ الولد مريضا ثم برئ من مرضه ثم عاوده المرض عادت نفقته مع قول مالك ان نفقته لا تعود فالاول فيه تشديد على الوالد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوجت الجارية ودخل بها الزوج ثم طلقها ان نفقتها تعود الى الاب مع قول مالك انها لا تعود فالاول فيه تشديد على الاب والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان من له حيوان لا يقوم به فليس للحاكم اجباره على القيام به بل يامره على طريق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع قول الائمة الثلاثة ان للحاكم اجباره ومنعه من تحميلها ما لا يطيق فالاول فيه تخفيف على المالك والثانى فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الحضانة

اتفق الائمة على ان الحضانة تثبت للام ما لم تتزوج واذا تزوجت ودخل بها الزوج سقطت حضانتها هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان الام اذا تزوجت ثم طلقت طلاقا بائنا عادت حضانتها مع قول مالك فى المشهور عنه انها لا تعود بالطلاق فالاول مخفف على الام اذا طلبت رجوع حضانتها لولدها والثانى فيه تشديد عليها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة فى احدى روايتيه ان الزوجين اذا افترقا وبينهما ولد فالام احق بالغلام حتى يستقل بنفسه فى مطعمه ومشربه وملبسه ووضوئه واستنجائه ثم الاب احق به والام احق بالانثى الى ان تبلغ ولا يخير واحد منهما مع قول مالك ان الام احق ما لم تتزوج ويدخل بها الزوج وكذلك الغلام عنده فى القول المشهور هى احق به ما لم يبلغ ومع قول الشافعى ان الام احق بهما الى سبع سنين ثم يخيران فمن اختاراه كانا عنده ومع قول احمد فى احدى روايتيه ان الام احق بالغلام الى سبع سنين ثم يخير والجارية بعد السبع تجعل مع الام بلا تخيير والرواية الاخرى كمذهب ابى حنيفة فالاول مخفف على الام وكذا الثانى مع اختلاف السبب والثالث مشدد عليها مخفف على الاب والرابع كذلك مخفف عليها من جهة الانثى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك

قول ابی حنیفة ان الولد اذا اختار الام وکان عندها ثم اراد الاب السفر الی بلدة اخری بنیة الاستیطان فلیس له اخذ الولد منها مع قول الائمة الثلاثة ان له ذلک فاذا کانت الزوجة هو المنتقلة بولدها قال ابو حنیفة فلها ان تنتقل بشرطین احدهما ان تنتقل الی بلدها والثانی ان یکون العقد وقع ببلدها الذی تنتقل الیه فان فقد احد الشرطین منعت الا ان تنتقل الی بلد قریب یمکن المضی الیه والعود قبل اللیل فاذا کان انتقالها الی دار حرب او من مصر الی سواد و ان قرب منعت من ذلک مع قول مالک والشافعی واحمد فی احدی روایتیه ان الاب احق بولده سواء کان هو المنتقل ام هی ومع قول احمد فی الروایة الاخری ان الام اولی به ما لم تتزوج فالاول مشدد علی الاب والثانی مخفف علیها فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والله تعالی اعلم بالصواب

کتاب الجنایات

اتفق الائمة الاربعة علی ان القاتل لا یخلد فی النار لو دخل وان توبته من القتل صحیحة خلافا لابن عباس وزید بن ثابت والضحاک فقالوا لا تقبل له توبة ابدا فالاول مخفف تبعا لظواهر الاحادیث والثانی مشدد تبعا لظاهر القران فی قوله تعالی ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها الایة وکذلک اتفقوا علی ان من قتل نفسا مسلمة مکافئة له فی الحریة ولم یکن المقتول ابا للقاتل وکان فی قتله متعمدا وجب علیه القود وکذلک اتفقوا علی ان السید اذا قتل عبده لا یقتل به وان تعمد وکذلک اتفقوا علی ان العبد یقتل بالحر وان العبد یقتل بالعبد وکذلک اتفقوا علی ان الکافر اذا قتل مسلما قتل به وکذلک اتفقوا علی ان الابن اذا قتل احد ابویه قتل به واتفقوا علی انه اذا جرح رجلا عمدا نصار ذا فراش حتی مات یقتص منه وعلی انه اذا عفا رجل من اولیاء الدم سقط القصاص وانتقل الامر الی الدیة وعلی انه اذا رجع الشهود بعد استیفاء القصاص وقالوا اخطأنا لم یجب علیهم القصاص وعلی ان الاولیاء المستحقین البالغین الغائبین اذا حضروا وطلبوا القصاص لم یؤخر الا ان یکون الجانی امرأة حاملا فتؤخر حتی تضع وکذلک اتفقوا علی انه اذا کان المستحقون صغارا او غائبین کان القصاص مؤخرا خلافا لابی حنیفة فانه قال اذا کان للصغار اب استوفی القصاص ولم یؤخر وکذلک اتفق الائمة علی انه اذا کان المستحق صغیرا او غائبا او مجنونا اخر القصاص فی مسئلة الغائب فقط وکذلک اتفق الائمة علی ان الامام اذا قطع ید السارق او رجله فسری ذلک الی النفس فلا ضمان علیه وکذلک اتفق الائمة علی انه لیس للاب ان یستوفی القصاص لولده الکبیر وکذلک اتفقوا علی انه لا تقطع الید الصحیحة بالشلاء ولا یمین بیسار ولا یسار بیمین وعلی ان من قتل بالحرم جاز قتله به هذا ما وجدته فی الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الشافعی واحمد ان المسلم اذا قتل ذمیا او معاهدا لا یقتل به وبه قال مالک الا انه استثنی فقال ان قتل ذمیا او معاهدا او مستامنا بحیلة قتل حدا ولا یجوز للولی العفو لانه تعلق بقتله الافتیات علی الامام مع قول ابی حنیفة ان المسلم یقتل بالذمی لا بالمستامن فالاول مخفف علی المسلم وکلام مالک فیه تخفیف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاقوال لا تخفی علی الفطن

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحر لا يقتل بعبد غيره مع قول ابى حنيفة انه يقتل به فالاول مخفف على الحر والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاب لا يقتل بقتله ابنه مع قول مالك انه يقتل بمجرد القصد كاضجاعه وذبحه فان حذفه بالسيف غير قاصد لقتله فلا يقتل والجد فى ذلك كالاب فالاول مخفف على الاب والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد فى احدى روايتيه انه اذا اشترك جماعة فى قتل واحد قتلوا به الا ان مالكا استثنى من ذلك القسامة فقال لا يقتل بالقسامة الا واحد مع قول احمد فى الرواية الاخرى انه لا يقتل الجماعة بالواحد وتجب الدية دون القود فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجماعة اذا اشتركوا فى قطع يد قطعوا كلهم فتقطع يد كل واحد مع قول ابى حنيفة ان الايدى لا يقطع باليد وتؤخذ دية اليد من القاطعين بالسواء فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجب القصاص بالقتل بمثقل كالخشبة الكبيرة والحجر الثقيل الذى يغلب فى مثله انه يقتل ولا فرق عندهم بين ان يجدشه بحجر او عصا او يغرقه او يحرقه بالنار او يخنقه او يطين عليه بالبناء و يمنعه الطعام والشراب حتى يموت جوعا او عطشا او يهدم عليه بيتا او يضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة محددة او غير محددة وبذلك قال محمد وابو يوسف مع قول ابى حنيفة انهما تجب القصاص بالقتل بالنار والحديد والخشبة المحددة او الحجر المحدد فاما اذا غرقه فى ماء وقتله بحجر او خشبة غير محددة فانه لا قود فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان فى عمد الخطأ الدية الا ان الشافعى قال ان كثر الضرب حتى مات فعليه القود مع قول مالك بوجوب القود فى ذلك اى فى عمد الخطأ بان يتعمد الفعل ويخطئ فى القصد او يضرب بسوط لا يقتل مثله غالبا او يكزه او يلطمه لطما بليغا فالاول مخفف بالدية والثانى مشدد بالقصاص فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين دليل عند القائل به من السنة ومن ذلك قول ابى حنيفة لو اكره رجل رجلا على قتل آخر قتل المكره دون المباشر مع قول مالك واحمد يقتل المباشر ومع قول الشافعى يقتل المكره بكسر الراء قولا واحدا واما المكره بفتح الراء ففيه قولان له الراجح منهما ان عليهما جميعا القصاص فان كافأه احدهما فقط فالقصاص عليه فالاول مشدد على المكره بكسر الراء دون المباشر والثانى عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه يشترط فى المكره ان يكون سلطانا او سيدا مع عبده او متغلبا فيقاد منهم جميعا الا ان يكون العبد اعجميا جاهلا بتحريم ذلك فلا يجب عليه القود مع قول الائمة الباقين انه يصح الاكراه من كل يد عادية فالاول مخفف على غير من ذكر والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل قول الاول على حال اهل الجاه من الامراء الذين لا يخافون الا من السلطان وحمل الثانى على حال آحاد الناس الذين لا جاه لهم بوجه ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو امسك

رجل رجلا فقتله آخر فالقود على القاتل دون الممسك ولكن على الممسك التعزير مع قول مالك
ان الممسك والقاتل شريكان في القتل فيجب عليهما القود اذا كان القاتل لا يمكنه قتله الا بالامساك
وكان المقتول لا يقدر على الهرب بعد الامساك ومع قول احمد في احدى روايتيه يقتل القاتل و
يحبس الممسك حتى يموت ومع قوله في الرواية الاخرى انهما يقتلان على الاطلاق فالاول مشدد
على القاتل دون الممسك والثاني مشدد عليهما بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد ايضا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك في احدى روايتيه والشافعي في ارجح قوليه ان الواجب بالقتل العمد معين وهو
القود مع قول مالك في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر واحمد في احدى روايتيه
ان الواجب التخيير بين الدية والقود وفائدة الخلاف في هذه المسئلة انه اذا عفا مطلقا اسقط
الدية فالاول مشدد بتعيين القود والثاني فيه تخفيف بالتخيير بينه وبين الدية فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه ان الولي اذا عفا عن
القصاص عاد الى الدية بغير رضى الجاني وليس له العدول الى المال الا برضى الجاني مع قول الشافعي
واحمد ان له ذلك مطلقا فالاول فيه تشديد على الولي والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا عفت المرأة سقط القود مع قول مالك
في احدى روايتيه انه لا مدخل للنساء في الدم ومع قوله في رواية اخرى للنساء مدخلا في الدم كالرجال
اذا لم يكن في درجتهن عصبة ومعنى ان لهن مدخلا اى في درجتي القود والدية معا وقيل
في القود دون العفو وقيل في العفو دون القود فالاول مخفف على الجاني والثاني فيه تشديد
عليه والثالث كذلك بالشرط الذي ذكر فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك ان القصاص لا يؤخر اذا كان المستحق صغيرا او مجنونا مع قول الشافعي
واحمد في اظهر روايتيه انه يؤخر لاجلهما حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون فالاول
مشدد على الجاني مخفف على المستحق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قولهما ابي حنيفة ومالك ان للاب ان يستوفي لولده الصغير سواء كان شريكا له ام لا وسواء كان في
النفس ام في الطرف مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه ليس له ان يستوفيه له
فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا قتل الواحد جماعة فليس عليه الا القود ولا يجب عليه شيء آخر
بعده مع قول الشافعي انه ان قتل واحدا بعد واحد قتل بالاول وللباقين الديات وان قتلهم
في حالة واحدة اقرع بين اولياء المقتولين فمن خرجت قرعته قتل به وللباقين الديات مع قول
احمد اذا قتل واحد جماعة فحضر الاولياء وطلبوا القصاص قتل لجماعتهم ولا دية عليه وان طلب
بعضهم القصاص وبعضهم الدية قتل لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها وان طلبوا الدية
كان لكل واحد الدية كاملة فالاول فيه تخفيف على الجاني والثاني فيه تشديد عليه والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا جنى رجل على رجل

نفقطع يده اليمنى ثم على آخر فقطع يده اليمنى وطلبا منه القصاص قطعت يده لهما واخذ منه دية اخرى لهما مع قول مالك انه تقطع يمينه بهما ولا دية عليه ومع قول الشافعى يقطع بيمينه للاول ويغرم الدية للثانى وان كان قطع يديهما دفعة واحدة اقرع بينهما عند الشافعى كما فى النفس وكذا اذا اشتبه الامر مع قول ابى حنيفة انهما ان طلبا القصاص قطع لهما ولا دية وان طلب احدهما القصاص واخرهما الدية قطع لمن طلب القصاص واخذت الدية للآخر فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو قتل متعمد ثم مات سقط حق ولى الدم من القصاص والدية جميعا مع قول الشافعى واحمد ان الدية تبقى فى تركته لاولياء المقتول فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يستوفى القصاص الا بالسيف سواء قتل به ام بغيره مع قول مالك والشافعى انه يقتل بمثل ما قتل به وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تخفيف واحسان للقتل والثانى فيه تشديد لانه ربما قتل بمثقل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو قتل خارج الحرم ثم لجأ اليه او قتل بكفر او زنا او ردة ثم لجأ اليه لم يقتل فى الحرم ولكن يضيق عليه ولا يبايع ولا يشارى حتى يخرج منه فيقتل مع قول مالك والشافعى انه يقتل فى الحرم فالاول فيه تخفيف على الجانى بتاخير القصاص عنه مدة والثانى فيه تشديد بعدم التاخير فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ودليل الثانى ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ودليل الاول شهود شدة حرمة الحرم الذى هو حضرة الله الخاصة فيحمل هذا على حال الحاكم الذى غلبت عليه هيبة الله تعالى فانظرت فيها اقامة حدوده حرمة له ويحمل الثانى على الحاكم الذى لم تغلب عليه تلك الهيبة اى سرعة اقامة القصاص اخمد للفتنة من التاخير والله تعالى اعلم

كتاب الديات

اتفق الائمة على ان دية المسلم الحر الذكر مائة من الابل فى مال قاتل العامد اذا عدل الى الدية وعلى ان الجرح قصاص فى كل ما يتاتى فيه القصاص واتفق الائمة على انه ليس فى هذه الجروح الخمسة مقدر شرعى وهى الحارصة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق وتفسير هذه الخمسة معروف فى كتب الفقه واجمعوا على ان فى كل واحدة من هذه الخمس حكومة بعد الاندمال والحكومة ان يقوم المجنى عليه قبل الجناية كانه كان عبدا ثم يقدر له قيمة بعدها فيكون له بقدر التفاوت من ديته بخلاف بقية الجروح الآتى بيانها فى مسائل الخلاف كالموضحة التى توضح العظم والهاشمة التى تهشم العظم وتكسره الى آخرها واجمعوا على ان فى الموضحة القصاص ان كان عمدا وعلى ان فى المنقلة وهى التى توضح وتهشم وتنقل العظام خمسة عشر من الابل وعلى ان فى المامومة ثلث الدية وهى التى تصل الى جلدة الدماغ وكذلك انعقد الاجماع على ان فى الجائفة ثلث الدية وهى التى تصل الى جوف البطن والصدر وثغرة النحر والجنب والخاصرة واتفقوا على ان العين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن وعلى ان

فى العينين الدية كاملة وفى الانف اذا جدع الدية وفى اللسان الدية وفى الشفتين الدية وفى مجموع الاسنان الدية وهى اثنان وثلثون سنا وعلى ان فى كل سن خمسة ابعرة وفى اللحيين الدية وفى اللحى الواحدة ان بقيت الاخرى نصف الدية واستشكل المتولى من الشافعية وجوب الدية فى اللحيين وقال لم يرد فى ذلك خبر صحيح والقياس لا يقتضيه لانه من العظام الداخلة كالترقوة والضلع وعلى ان فى الاجفان الاربعة الدية فى كل واحد ربع الدية الا ما نقل عن مالك بان فيها حكومة واجمعوا على ان فى كل يد نصف الدية وكذلك الامر فى الرجلين وكذلك اجمعوا على ان فى اللسان الدية وفى الذكر الدية وفى ذهاب العقل الدية وفى ذهاب السمع الدية واجمعوا على ان دية المرأة الحرة المسلمة فى نفسها على النصف من دية الرجل الحر المسلم واتفق الائمة على ان الدية فى قتل الخطأ على عاقلة الجانى وعلى انها تجب عليه مؤجلة فى ثلث سنين هذا ما وجدته فى هذا الباب من مسائل الاجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية المسلم الحر المذكر حالة مع قول ابى حنيفة انها مؤجلة ثلاث سنين فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تعظيم حرمة المسلم المجنى عليه ووجه الثانى تعظيم حرمة الجانى فان المجنى عليه قد تعذرت فيه الاقدار عند انتهاء اجله والجانى ترجى توبته والعفو عنه اذا اجلت الدية ثلاث سنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية شبه العمد مثل دية العمد المحض فى كونها مثلثة مع قول مالك فى احدى روايتيه انها مخمسة فالاول فيه تغليظ بالتثليث والثانى فيه تخفيف بالتخميس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان دية الخطاء مخمسة عشرون جذعة وعشرون حقة وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وبذلك قال مالك والشافعى الا انهما جعلا مكان ابن مخاض ابن لبون فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه يجوز اخذ الدنانير والدراهم فى الديات مع وجود الابل مع قول الشافعى انه لا يجوز العدول عن الابل اذا وجدت الا بالتراضى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن لان المقصود بالدية تعظيم حرمة ذلك المجنى عليه فاذا وجدنا الابل كانت هى المقدمة والا فقيمتها يحصل بها الردع وتعظيم حرمة ذلك المجنى عليه وانما قدرها الشارع بالابل لكونها كانت اكثر اموالهم كما هو مشهور فى كتب الفقه وكان مالك يقول الابل اصل فى الديات فان فقدت او شح اولياء الجانى عدل الى الف دينار او اثنى عشر الف درهم ومبلغ الدية عند ابى حنيفة عشرة الاف درهم وعند الثلاثة اثنا عشر الف درهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الدية لا تغلظ بالقتل فى الحرم ولا بالقتل وهو محرم بالحج او العمرة ولا هو فى شهر حرام ولا بقتل ذى رحم مع قول مالك ان الدية تغلظ فى قتل الرجل ولده فقط وصفة التغليظ فى كل مذهب مذكورة فى كتب الفقه ومع قول الشافعى انها تغلظ فى الحرم وفى المحرم وفى الاشهر الحرم فالاول معظم حرمة المسلم على الحرم فانه اعظم عند الله من الكعبة كما ورد والثانى معظم للوالد ادبا مع الله تعالى حين نهى عنه بقوله ولا تقتلوا اولادكم وبقوله

ولا يفتلن اولادهن والثالث كالاول فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة فى الاذنين الدية مع قول مالك فى رواية لهان فيهما حكومة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان فى العين القائمة التى لا يبصر بها واليد الشلاء والذكر الشلاء وذكر الخصى ولسان الاخرس والاصبع الزائدة والسن الزائد او السوداء حكومة مع قول الشافعى واحمد فى اظهر قوليه ان فى المذكورات كلها الدية قال احمد فى كل ضلع بعير وفى الترقوة بعير وفى كل من الذراع والساعد والفخذ بعيران وقال الائمة الثلاثة فى ذلك حكومة فالاول من المسئلة الاولى مخفف والثانى مشدد كما ان الاول من المسئلة الثانية مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى احد قوليه انه لو ضربه فاوضحه فذهب عقله فعليه دية العقل ويدخل فيه ارش الموضحة مع قول مالك واحمد والشافعى فى ارجح قوليه ان عليه لذهاب العقل دية كاملة وعليه ارش الموضحة فالاول فيه تخفيف بدخول ارش الموضحة فى الدية والثانى فيه تشديد بعدم ارسال الارش المذكور فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو قلع سن من قد نغر لا يجب عليه ضمان مع قول مالك والشافعى فى اصح قوليه انه يجب الضمان فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة لو قطع لسان صبى لم يبلغ حد النطق ففيه حكومة مع قول الائمة الثلاثة ان فيه دية كاملة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو قلع عين اعور لزمه دية كاملة مع قول ابى حنيفة والشافعى انه يلزمه نصف دية فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد لو ضرب رجل رجلا فاذهب شعر لحيته فلم تنبت او ذهب شعر رأسه او شعر حاجبه او اهداب عينيه فلم يعد ففى ذلك الدية مع قول مالك والشافعى ان فيه حكومة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة لو وطئ زوجته فافضاها وليس مثلها يوطأ فلا ضمان عليه مع قول الشافعى ومالك فى احدى روايتيه ان عليه دية ومع قول مالك فى اشهر روايتيه ان فى ذلك حكومة فالاول مخفف لتولد ذلك من مأذون فيه فى الجملة والثانى مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان دية اليهودى والنصرانى كدية المسلم سواء فى العمد والخطأ من غير فرق مع قول مالك انها على النصف من دية المسلم فى العمد والخطأ من غير فرق ومع قول الشافعى انها ثلث دية المسلم فى العمد والخطأ من غير فرق ومع قول احمد ان كان النصرانى او اليهودى عهد وقتله مسلم عمدا فديته كدية المسلم فان قتله خطأ فنصف دية المسلم واختارها الخرقى وفى رواية له انها نصف دية المسلم فالاول مشدد لظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الى آخر النسق فان الله تعالى لم ينسخها باية اخرى فى شريعتنا لا سيما وصاحبه لا يقول بجواز نسخ القرآن بالسنة والثانى فيه تشديد والثالث فيه تخفيف على الجانى والرابع مفصل فى احد شقيه تشديد للظاهر المتقدم فرجع الامر الى مرتبتى

الميزان ؤمن ذلك قول مالك اذا اصطدم الفارسان الحران فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما دية للاخر كاملة مع قول احمد فی احدی روايتيه ان على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الاخر وبه قال الشافعی ولم اجد للامام ابی حنيفة فی ذلك قولا قال الثلاثة وفی تركة كل واحد منهما نصف قيمة دية الاخر فالاول مشدد والثانی فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ؤمن ذلك قول ابی حنيفة ان الجانی يدخل مع العاقلة فيؤدی معهم ويلزمه ما يلزم احدهم وبه قال ابن القاسم من اصحاب مالك مع قول غيرهما ان الجانی لا يدخل مع العاقلة ومع قول الشافعی ان اتسعت العاقلة الى الدية لم يلزم الجانی شیء وان لم تتسع لزمه ومع قول احمد انه لا يلزمه شیء سواء اتسعت العاقلة ام لم تتسع وعلى هذا اذا لم تتسع العاقلة لتحمل جميع الدية انتقل ذلك الى بيت المال فالاول فيه تشديد على الجانی والثانی مخفف والثالث مفصل فاحد شقی التفصيل فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ؤوجه الاول ان الجانی فی الاصل اولى بالغرامة من عاقلته لكونه هو الجانی ؤوجه الثانی ان العاقلة هی سبب تجريه على الجناية ولولا اعتقاده فيهم انهم لا يسلمونه لاهل المجنی عليه لما تجرأ على الجناية ووجه الثالث رجوع ذلك الى نظر الامام فی ردع العاقلة وزجرها فان رای شدة عتوها وشدة قوتها حملها الدية كاملة لتصير تمسك عليهم من تعقله عن الجناية خوفا من ان يغرمها الامام الدية كاملة وان رای ضعفها عن تحمل الدية وعدم عتوها وتجريها اشرك الجانی معهم فی الدية ؤوجه الرابع ان العاقلة هی سبب تجريه على الجناية كما قلنا فی توجيه قول ابی حنيفة وايضاح ذلك ان الجانی من قسم السفهاء عادة وتغريم المال عنده لا يردعه لهوانه عليه فكانت الدية كاملة على العاقلة لتمسك على يده ولولا ما ورد من كون الدية على العاقلة لكانت الدية لا تتعدى الجانی قياسا على بقية قواعد الشريعة ؤمن ذلك قول ابی حنيفة اذا كان الجانی من اهل الديوان فديوانه عاقلته ويقدمون على العصبة فی التحمل فان عدموا فحينئذ تحمل العصبة وكذا عاقلة السوقی اهل سوقه ثم قرابته فان عجزوا فاهل محلته فان لم تتسع فاهل بلدته وان كان الجانی من اهل القرى ولم يتسع فالمصر التی تلی تلك القرى من سواده مع قول مالك والشافعی واحمد لا مدخل لهم فی الدية الا اذا كانوا اقارب الجانی فالاول مشدد على اهل ديوانه واهل سوقه واهل محلته واهل بلده وعلى اهل المصر التی تلی تلك القرية التی فيها سكن الجانی والثانی فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ؤوجه الاول ان اهل الديوان ومن عطف عليهم يسوءهم ما يسوء الجانی غالبا ويسرهم ما يسره فكانوا كالعصبة فی الحمية ووجه الثانی ضعف اهل ديوانه ومن بعدهم عن حمية العصبة والعاقلة فلا يلحقون بهم وسيأتی فی باب قسم الفیء والغنيمة ان المراد باهل الديوان هم كل من اثبت اسمه فی ديوان الجند من المقاتلة ؤمن ذلك قول ابی حنيفة انه يسوی بين العاقلة فيؤخذ من ثلاثة دراهم الى اربعة وانه ليس فيما تحمله العاقلة من الدية تقدير ولا هو على قدر الطاقة والاجتهاد مع قول مالك واحمد ليس هو بمقدر وانما ذلك بحسب ما يسهل ولا يضر ومع قول الشافعی انه يتقدر فيوضع على الغنی نصف دينار وعلى متوسط الحال ربع دينار ولا ينقص عن ذلك

فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث التقدير فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد والشافعى فى احدى قوليه ان الغائب والحاضر من العاقلة سواء فى تحمل الدية مع قول مالك ان الغائب لا يتحمل مع الحاضر شيئا اذا كان الغائب من العاقلة فى اقليم آخر سوى الاقليم الذى فيه بقية العاقلة ويضم اليهم اقرب القبائل ممن هو مجاور من معهم فالاول مشدد والثانى مخفف بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه اذا مال حائط الانسان الى طريق او ملك غيره ثم وقع على شخص فقتله فان كان طولب بالنقض فلم يفعل مع التمكن ضمن ما تلف بسببه والا فلا مع قول مالك واحمد فى احدى روايتيهما انه عليه الضمان ان لم ينقضه زاد مالك بشرط ان يشهد عليه بالامتناع من النقض مع القدرة عليه ومع قول مالك فى الرواية الاخرى انه ان بلغ الخوف الى حد لا يؤمن معه الاتلاف ضمن ما اتلفه سواء تقدم طلب ام لا وسواء اشهد ام لا ومع قول احمد فى الرواية الاخرى واصحاب الشافعى فى اصح الوجهين انه لا يضمن فالاول مفصل والثانى فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة لو صاح انسان على صبى او معتوه وهما على سطح او حائط فوقع فمات او ذهب عقل الصبى او عقل البالغ فسقط او بعث الامام الى امرأة يستدعيها الى مجلس الحكم فاجهضت جنينها فزعا او زال عقلها فلا ضمان فى شىء من ذلك جملة واحدة مع قول الشافعى ان على العاقلة الدية فى ذلك كله الا فى حق البالغ الساقط فانه لا ضمان على العاقلة فيه ومع قول احمد ان الدية فى ذلك كله على العاقلة وعلى الامام فى حق المستدعاة ومع قول مالك ان الدية فى ذلك كله على العاقلة ما عدا المرأة فانه لا دية فيها على احد فالاول مخفف والثانى والرابع فيهما تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم المباشرة ووجه الثانى وما بعده التغريم بالسبب ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا ثم ماتت فلا ضمان عليه لاجل الجنين وعلى الذى ضربها دية كاملة مع قول الشافعى واحمد ان فى ذلك دية كاملة للجنين فالاول مخفف فى ضمان الجنين مشدد فى دية امه والثانى مشدد فى ضمان الجنين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حفر بئرا فى فناء داره ضمن ما هلك فيها مع قول مالك انه لا ضمان عليه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول والثانى ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو بسط بارية فى المسجد او حفر بئرا لمصلحته او علق فيه قنديلا فعطب بذلك انسان فان لم ياذن له الجيران فى ذلك ضمن مع قول احمد فى اظهر روايتيه والشافعى فى احد قوليه انه لا ضمان بخلاف ما لو بسط فيه الحصباء وزلق بذلك انسان فانه لا ضمان عليه بلا خلاف فالاول فيه تشديد بالشرط المذكور فيه والثانى مع احد شقى التفصيل مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه اذا لم ياذن له الجيران فما كان له الحفر ولا البسط تقديما لحق الجيران المعينين على حقوق غير الجيران المبهمين ووجه الثانى كونه قصد بما فعله

الخير بالاصالة فليس عليه ضمان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو ترك فى داره كلبا عقورا فدخل فى داره انسان وقد علم ان ثم كلبا عقورا فعقره فلا ضمان عليه مطلقا مع قول مالك ان عليه الضمان لكن بشرط ان يكون صاحب الدار يعلم انه عقور ومع قول احمد فى اظهر روايتيه انه لا ضمان عليه فالاول والثالث مخفف والثانى فيه تشديد بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ويصح حمل الضمان على حال اهل الورع وكمال اهل الشفقة على المسلمين والثانى على من كان دون ذلك فى الورع والشفقة والحمد لله رب العلمين

باب القسامة

اتفق الائمة على ان القسامة مشروعة اذا وجد قتيل ولم يعلم قاتله هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ان السبب الموجب للقسامة وجود قتيل فى موضع هو فى حفظ قوم وحمايتهم كالمحلة والدار ومسجد المحلة والقرية والقتيل الذى تشرع فيه القسامة تسمى لميت به اثر جراحة او ضرب او خنق فان كان الدم يخرج من انفه او دبره فليس بقتيل بخلاف ما لو خرج الدم من اذنه او عينه فهو قتيل تشرع فيه القسامة مع قول مالك ان السبب المعتبر فى القسامة ان يقول المقتول دمى عند فلان عمدا ويكون المقتول بالغا مسلما حرا سواء كان فاسقا او عدلا ذكرا وانثى ويقوم لاولياء المقتول شاهد واحد واختلف اصحابه فى اشتراط عدالة الشاهد وذكوريته فشرطها ابن القاسم واكتفى اشهب بالفاسق والمراة ومن الاسباب الموجبة للقسامة عند مالك من غير خلاف عنه ان يوجد المقتول فى مكان واحد خال من الناس وعلى راسه رجل معه سلاح مخضب بالدماء ومع قول الشافعى السبب الموجب للقسامة اللوث وهو عنده قرينة تصدق المدعى بان يرى قتيل فى محلة او قرية صغيرة بينهم وبينه عداوة او تفرق جمع عن قتيل وان لم يكن بينهم وبينه عداوة وشهادة العبد عنده لوث وكذا عبيدا ونساء او صبيان او فسقة او كفار على الراجح من مذهبه لا امراة واحدة ومن اقسام اللوث عنده لهج السنة الخاص والعام بان فلانا قتل فلانا ومن اللوث وجود تلطخه بالدم او بسلاح عند القتيل ومن اللوث ايضا ان يزدحم الناس بموضع او فى باب فيوجد بينهم قتيل و كذا لو تقاتل صبيان والتحم الحرب بينهم وانكشفوا عن قتيل فهو لوث فى حق الصف الاخر ومع قول احمد لا يحكم بالقسامة الا ان يكون بين المقتول وبين المدعى عليه لوث واختلفت الرواية عنه فى اللوث فروى عنه العداوة الظاهرة فى حق الصف الاخر والعصبة خاصة كما بين القبائل من المطالبة بالدماء وكما بين اهل البغى واهل العدل وهذا قول عامة اصحابه واما دعوى المقتول ان فلانا قتلنى فلا يكون لوثا الا عند مالك فاذا وجد المقتضى للقسامة عند كل واحد من هؤلاء الائمة حلف المدعون على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دمه اذا كان القتل عمدا عند مالك واحمد واما عند الشافعى فالجديد من مذهبه انهم يستحقون دية مغلظة انتهى كلام الائمة فى بيان السبب الموجب للقسامة فتامل فيه تجد بعضهم يشدد فى الاخذ بدم المقتول وبعضهم يخفف فى الاخذ بدمه ويكتفى

بالدية اخذا بالاحتياط لعدم المتهم بالقتل لايخرجون عن ذلك فان الذى مات قد انتهى اجله وقضى ما كتب عليه والحى يرجى له الخير والمساعدة على قيام شعائر الدين فمن اشترط العدالة والذكورة فى الشاهد فقد راعى حق الحى وحرمته ومن لم يشترط ذلك فقد راعى حق الميت وحرمته والله اعلم ومن ذلك قول الشافعى ومالك واحمد انه يبدأ بايمان المدعين للقسامة لا بايمان المدعى عليهم فان نكل المدعون ولا بينة حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرئ مع قول ابى حنيفة انه لا يشرع اليمين فى القسامة الا على المدعى عليهم فاذا لم يعينوا شخصا بعينه يدعون اليه حلف من المدعى عليهم خمسون رجلا خمسين يمينا ممن يختارهم المدعون فيحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا فان لم يكونوا خمسين كررت اليمين فان نكلت الايمان وجبت الدية على عاقلة اهل المحلة ويلزم المدعى عليه اليمين بالله عز وجل انه ما قتل ويبرأ فالاول فيه تخفيف من عدم تخصيص القسامة بالمدعى عليهم والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه البداءة بايمان المدعين للقسامة ظاهر لانهم هم الذين يطلبون اخذ الثار ووجه كون اليمين لا تشرع الا على المدعى عليهم كونهم المتهمون بالقتل فيحلفون لتبرأ ساحتهم ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعى فى اشهر القولين ان الاولياء اذا كانوا جماعة قسمت الايمان بينهم بالحساب على حسب الارث مع قول ابى حنيفة ان الايمان تكرر عليهم بالادارة بعد ان يبدأ احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على الاولياء والثانى فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القسامة تثبت فى العبيد مع قول مالك فى احدى روايتيه انها لا تثبت فيهم فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول حرمة الادمى المسلم من حيث هى ووجه الثانى ان حرمة العبيد تنقص عن مثل ذلك لالحاقهم بالاموال فى كون السيد له بيعهم وشراؤهم كيف شاء بخلاف الاحرار فان الشارع نهى عن بيع الحر واكل ثمنه بيانا لتعظيم حرمته عند الله تعالى ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان ايمان النساء لا تسمع فى القسامة مطلقا لا فى عمد ولا فى خطأ مع قول الشافعى تسمع مطلقا فى العمد والخطأ وانهن فى القسامة كالرجال ومع قول مالك ان ايمانهن تسمع فى الخطأ دون العمد فالاول مخفف على النساء مشدد على المتهوم والثانى عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم

باب كفارة القتل

اتفق الائمة على وجوب الكفارة فى قتل الخطأ اذا لم يكن المقتول ذميا ولا عبدا وعلى ان كفارة قتل الخطأ عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وتقدم قول ابى حنيفة لا يشترط الايمان فى كفارة الظهار وغيره لعدم حمله المطلق على المقيد هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة تجب الكفارة فى قتل الذمى على الاطلاق وفى قتل العبد المسلم على المشهور مع قول مالك لا تجب كفارة فى قتل الذمى فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول

العمل بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذمى فى توعد من ظلمه بان يكون صلى الله عليه وسلم حجيجه يوم القيمة فى نحو قوله من ظلم ذميا كنت حجيجه يوم القيمة انتهى فاذا كان هذا فيمن ظلمه ولو باخذ درهم او بكلمة فى عرضه مثلا فكيف بمن قتله بغير حق واما وجوب الكفارة فى قتل العبد المسلم فلدخولها فى وصيته صلى الله عليه وسلم فى حال احتضاره بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم وقد ورد ان الوصية على الارقاء من اواخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محتضر فصار يقول ذلك بتكلف لا يكاد لسانه يبينها كما ورد ومن وصى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الوصية وهو صلى الله عليه وسلم محتضر وجب احترامه كل الاحترام ومن جملة احترامه وجوب الكفارة فى قتله ووجه الثانى فى قتل الذمى حمل وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الذمة على فعل امور مخصوصة كاخذ ماله بغير حق وكالوفاء بذمته بغير الكفارة كتكفينه ودفنه اذا مات ونحو ذلك دون وجوب الكفارة فانه مراق الدم فى الجملة من حيث كفره بالله وتكذيبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد فى احدى روايتيه لا تجب الكفارة فى قتل العمد مع قول الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انها تجب فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الشارع شدد فى امر القاتل عمدا بالقتل او الدية اذا عفا الاولياء عن قتله الى الدية فلا يزاد على ذلك ووجه الثانى ان العامد اغلظ اثما ممن قتله خطأ فدلالة الكفارة به اليق ممن كان قتله خطأ ويكون قوله من قال لا تجب الكفارة على الغالب من عدم تعمد القتل كما قالوا فى سجود السهو انه يسن السجود لمن ترك ذلك البعض عمدا وقالوا قولهم باب سجود السهو انما هو جرى على الغالب فلكل مجتهد مدرك وملحظ ومن ذلك قول الشافعى واحمد يجب الكفارة على الكافر اذا قتل مسلما خطأ مع قول ابى حنيفة ومالك انه لا تجب عليه كفارة فالاول مشدد على الكافر من حيث تغريمه الكفارة والثانى مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول التغليظ على الكافر لما اشرنا اليه بالتغريم من حيث عدم تحفظه فى حق المسلم ووجه الثانى ان الكفارة طهرة للقاتل دافعة عنه وقوع العذاب به والكافر ليس باهل لذلك لانه لا يطهر الا بحرقه بالنار يوم القيمة فكيف يطهر بالكفارة وقد سمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول حيث وردت الكفارة فلا بد ان تكون بسبب ذنب وقع العبد فيه فتكون الكفارة كالترس المانع من وقوع الاذى بالعبد كما ورد فيمن زنى ان ايمانه يرتفع فيصير على الزانى كالظلة فيمتنع من وقوع العذاب به وكان هذا من جملة اخذ الايمان بيد صاحبه اذا وقع فى محظور انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه تجب الكفارة على الصبى والمجنون اذا قتلا مع قول ابى حنيفة انه لا تجب عليهما كفارة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول نسبتهما الى قلة التحفظ فى الجملة فلو خلف الولى الصبى من القتل او ضبط المجنون بالقيد والغل لما كانا قدرا على قتل احد عادة مع كون المجنون ربما تعاطى اسباب الجنون باكله طعاما لا يناسب مزاجه مثلا فكان تغريمه الكفارة

من باب المؤاخذة بالسبب عند من يقول به من الائمة وسمعت سيدى عبد القادر الدشطوطى رحمه الله تعالى يقول اذا قتل المجذوب احدا لم يقتل به كالمجنون بل اولى لان المجذوب لم يتسبب فى جذبه بل جذبته الاقدار الالهية الى حضرة الحق تعالى بعنف لشدة تعففه بما كان فيه من المعاصى والغفلات واما المجنون فربما تعاطى السبب باستعماله طعاما لايناسب مزاجه فزال به عقله انتهى ووجه قول ابى حنيفة انه لايجب على الصبى والمجنون كفارة خروج المجنون عن التكليف وعدم بلوغ الصبى من التكليف فلم يؤاخذ بفعلهما وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ما خرج احد عن قاعدة الشرع والتكليف ولو صبيا ومجنونا فان افعالهما من قسم المباح وهو احد الاحكام الخمسة انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى فى اصح قوليه واحمد فى احدى الروايتيه انه لايجزئ الاطعام فى كفارة قتل الخطأ مع قول الشافعى واحمد فى الروايتين الاخريين عنهما انه يجزئ فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول النظر الى عظم حرمة المؤمن فخص الكفارة بما هو على قيمته غالبا من الاطعام ووجه الثانى القياس على الكفارة فى بقية الابواب ولكن الشارع لم يتعرض لمنع الاطعام ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انه تجب الكفارة على القاتل بالسبب كمن تعدى بحفر بئر ونصب سكين ووضع حجر فى الطريق مع قول ابى حنيفة انها لاتجب مطلقا وان كانوا قد اجمعوا على وجوب الدية فى ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الحاق السبب بالمباشرة ووجه الثانى عدم الحاقه به والله تعالى اعلم

كتاب حكم السحر والساحر

اجمع الائمة على تحريم السحر وهو عزائم ورقى وعقد تؤثر فى الابدان والنفوس والقلوب فيمرض ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه قال امام الحرمين ولايظهر السحر الا على يد فاسق كما لاتظهر الكرامة الا على يد ولى وذلك يستفاد من اجماع الامة وقال مالك السحر زندقة واذا قال رجل انا احسن السحر قتل ولم يقبل توبته وقال النووى اتيان الكاهن وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل والشعير وتعليمها حرام بالنص الصريح وقال ابن قدامة الحنبلى حكم الكاهن والضرب بالرمل عند احمد ان يحبسا حتى يموتا او يقتلا قال واما الذى يعزم على المصروع ويزعم انه يجمع الجن وانهم يطيعونه فذكره اصحابنا فى السحرة وروى ان احمد توقف فيهما وقال وسئل سعيد بن المسيب عن الرجل يوجد عنده من يداويه فقال انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع ان استطعت ان تنفع اخاك فافعل وهذا يدل على ان فاعل ذلك لايكفر ولايقتل انتهى واختلف الائمة فيمن يتعلم السحر ويعلمه هل يكفر بذلك فقال ابو حنيفة ومالك واحمد يكفر بذلك ومن اصحاب ابى حنيفة من قال ان تعلمه ليجتنبه لم يكفر وان تعلمه معتقدا جوازه او معتقدا انه ينفعه كفر و ان اعتقد ان الشياطين تفعل للساحر ما يشاء فهو كافر وقال الشافعى من تعلم السحر قلنا له صف لنا سحرك فان وصف ما يوجب الكفر مثل ما اعتقده اهل بابل من التقرب الى الكواكب السبعة وانها تفعل ما يلتمس منها فهو كافر وان وصف ما لايوصف الكفر فلا يكفر الا ان اعتقد اباحة السحر

وهل للسحر حقيقة قال الائمة الثلاثة نعم وقال ابو حنيفة لاحقيقة له ولا لتاثيره فى الجسم وبه قال ابو جعفر الاسترابادى من الشافعية هذا ما وجدته عن الائمة فى هذا الباب من مسائل الاجماع من كلامهم فى حد السحر وحقيقته واما حكم الساحر فقال مالك واحمد انه يقتل بمجرد تعلمه واستعماله فاذا قتل بسحره قتل عند الائمة الثلاثة وقال ابو حنيفة لا يقتل بمجرد قتله بسحره وانما يقتل اذا تكرر ذلك منه وروى عنه انه قال لا يقتل حتى يقر انه قتل انسانا بعينه فالاول الذى هو قول مالك واحمد مشدد وكذلك قول الثلاثة انه يقتل اذا قتل بسحره والثانى الذى هو قول ابى حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين راجع لاجتهاد المجتهد فان ادى اجتهاده الى قتل الساحر بمجرد تعلمه السحر واستعماله قتله والا تركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر يقتل حدا مع قول الشافعى انه يقتل قصاصا فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول قول الائمة ان المغلب فى السحر حق الله ووجه الثانى ان المغلب فيه حق الخلق فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة فى المشهور عنه ومالك واحمد فى اظهر روايتيه لا تقبل توبة الساحر ولا تسمع بل يقتل كالزنديق مع قول الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انه تقبل توبته فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قول بعض الائمة ان السحر لا يصح الا من كافر لان الارواح التى تعينه على القتل قد اخذ اكابرها العهود انها لا تعين ساحرا الا ان خرج من دين الاسلام ويؤيد ذلك ما قصه الله تعالى علينا عن هاروت وماروت انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا له انما نحن فتنة فلا تكفر ووجه القول الثانى انه ليس الساحر باعظم فى الاثم وقد قبل الله تعالى توبته ويصح ان يكون الحكم فى القولين راجعا الى اجتهاد المجتهد فان راى بقاءه اشد ضررا على المسلمين من قتله قتله ولم يقبل توبته والا قبل توبته وتركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر من اهل الكتاب لا يقتل مع قول ابى حنيفة انه يقتل كما يقتل الساحر المسلم فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وحكم ذلك راجع للامام الاعظم اونائبه ومن ذلك قول مالك والشافعى ان حكم الساحرة من النساء حكم الساحر من الرجال مع قول ابى حنيفة ان المراة الساحرة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين راجع الى اجتهاد المجتهد او راى الامام الاعظم اونائبه والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الحدود السبعة المرتبة على الجنايات

وهى الردة والبغى والزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر اذا علمت ذلك وبالله التوفيق

باب الردة

وهى قطع الاسلام بنية او قول كفر او فعل وقد اتفق الائمة على ان من ارتد عن الاسلام وجب قتله وعلى ان قتل الزنديق واجب وهو الذى يسر الكفر ويتظاهر بالاسلام وعلى انه

اذا ارتد اهل بلد فوتلوا وصارت اموالهم غنيمة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
مما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابى حنيفة ان المرتد يتحتم قتله فى الحال ولا يتوقف على
استتابته واذا استتيب فلم يتب لم يمهل الا ان طلب الامهال فيمهل ثلاثا ومن اصحابه من قال انه
يمهل وان لم يطلب هو الامهال وقال مالك تجب استتابته وان تاب فى الحال قبلت توبته وان لم يتب
امهل ثلاثا لعله يتوب فان تاب والا قتل وقال الشافعى فى اظهر قوليه تجب استتابته ولا يمهل بل
يقتل فى الحال اذا اصر على ردته وعن احمد روايتان احدهما كمذهب مالك والثانية لا تجب
الاستتابة واختلفت الروايات عنه فى وجوب الامهال وحكى عن الحسن البصرى ان المرتد
لا يستتاب ولا يجب قتله فى الحال وقال عطاء ان كان على الاسلام وارتد فانه لا يستتاب وان كان
كافرا ثم اسلم ثم ارتد فانه يستتاب وحكى عن الثورى انه يستتاب ابدا فقول ابى حنيفة والشافعى
مشدد الا فى الامهال عند ابى حنيفة وقول اصحاب ابى حنيفة فيه تخفيف وقول مالك كذلك من
حيث الامهال ووجوب الاستتابة وكذلك احدى الروايتين عن احمد وقول الحسن مخفف وقول
عطاء فيه تفصيل وقول الثورى فيه تخفيف من حيث انه يستتاب ابدا ولا يقتل فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان وتوجيه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم المرتدة
حكم المرتد من الرجال مع قول الامام ابى حنيفة ان المرأة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثانى
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه
فاقتلوه بجعل من شاملة للذكر والانثى ووجه الثانى جعل من خاصة بالرجل وايضا فان المرأة
لا تنظر فى دين الاسلام كبير خلل بردتها ولا تحارب عن دين الكفر اذا ارتدت بخلاف الرجل ومن ذلك
قول ابى حنيفة واحمد فى اشهر روايتيه وهو الظاهر من مذهب مالك انه تصح ردة الصبى المميز
مع قول الشافعى انه لا تصح ردة الصبى المميز وهى الرواية الاخرى عن احمد فالاول مشدد على الصبى
فى صحة ردته والثانى مخفف عنه بعدم صحتها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
مراعاة حكم الارواح كما راعاه الحق تعالى يوم الست بربكم ووجه الثانى مراعاة حكم
الارواح مع الاجسام معا لان ذلك هو مناط التكليف فلكل منهما وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة
فى اظهر روايتيه واصحاب الشافعى فى الاصح من خمسة اوجه ان توبة الزنديق تقبل
مع قول مالك واحمد فى الرواية الاخرى انه يقتل ولا يستتاب فالاول فيه تخفيف
والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الحاقه بالكافر الاصلى ووجه
الثانى عدم الحاقه به لكونه ذاق طعم الاسلام فى الجملة ظاهرا بخلاف الكافر المطلق والله تعالى
اعلم ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة لو ارتد اهل بلد لم تصر دار حرب حتى يجتمع فيها ثلاثة
شروط ظهور احكام الكفر وان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمى بالامان الاصلى
وان تكون متاخمة لدار الحرب مع قول مالك ان بظهور احكام الكفر فى بلد
تصير دار حرب وهو مذهب الشافعى واحمد فالاول فيه تخفيف بالشروط التى ذكرها والثانى
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك

انه اذا ارتد اهل بلد لا يجوز ان تغنم ذراريهم التي حدثت منهم بعد الردة ولا يسترقوا بل يجبرون على الاسلام الى ان يبلغوا فان لم يسلموا حبسوا وتعدهم الحاكم بالضرب جذبا الى الاسلام واما ذرارى ذراريهم فيسترقون وقال احمد تسترق ذراريهم وذرارى ذراريهم وقال الشافعي في اصح القولين انهم لا يسترقون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب حكم البغاة

اتفق الائمة على ان الامامة فرض وانه لابد للمسلمين من امام يقيم شعائر الدين وينصف المظلومين من الظالمين وعلى انه لا يجوز ان يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا امامان لا متفقان ولا مفترقان وعلى ان الائمة من قريش وانها جائزة في جميع آحاد قريش وان للامام ان يستخلف وانه لا خلاف في جواز ذلك للامام ابي بكر الصديق وعلى ان الامامة لا تجوز لامرأة ولا كافر ولا صبي لم يبلغ ولا مجنون وعلى ان الامام الكامل تجب طاعته في كل ما يأمر به ما لم يكن معصية وعلى ان احكام الامام واحكام من ولاه نافذة وعلى انه اذا خرج على امام المسلمين او عن طاعته طائفة ذات شوكة وان كان لهم تأويل مشتبه ومطاع فيهم فانه يباح للامام قتالهم حتى يفيئوا الى امر الله تعالى فاذا فاؤا كف عنهم وعلى ان ما اخذه البغاة من خراج ارض او جزية ذمي يلزم اهل العدل ان يحتسبوا به وان ما يتلفه اهل العدل على اهل البغي لا ضمان فيه هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز ان يتبع مدبرهم ولا ان يذفف على جريحهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت الحرب رد اليهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان ما يتلفه اهل البغي على اهل العدل في حال القتال من نفس ومال لا يضمن مع قول الشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه يضمن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تأليف اهل البغي لطاعة الامام العادل بالاحسان اليهم بعدم تضمينهم ما اتلفوه ووجه الثاني طلب اهل العدل اظهار كلمتهم على اهل البغي لتقوم هيبتهم في قلوبهم فلا يتجرؤا بعد ذلك على البغي فلكل من القولين وجه صحيح والله اعلم

باب الزنا

اتفق الائمة على ان الزنا فاحشة عظيمة توجب الحد وانه يختلف باختلاف الزناة لان الزاني تارة يكون بكرا وتارة يكون ثيبا وهو المحصن واتفقوا ايضا على ان من شرائط الاحصان الحرية والبلوغ والعقل وان يكون قد تزوج تزوجا صحيحا ودخل بالزوجة وهذه الشروط الخمسة مجمع عليها واتفقوا على ان من كملت فيه شرائط الاحصان ثم زنا بامرأة قد كملت فيها شرائط الاحصان بان كانت حرة بالغة عاقلة مدخولا بها في نكاح صحيح وهي مسلمة فهما زانيان محصنان عليهما الرجم حتى يموتا وعلى ان البكرين الحرين اذا زنيا فعليهما الجلد كل واحد منهما مائة جلدة

وعلى ان العبد والامة اذا زنيا لا يكمل حدهما وان حد كل واحد منهما خمسون جلدة وانه لا فرق بين الذكر والانثى منهم وانهما لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا خلافا لبعض اهل الظاهر كما سيأتي في مسائل الخلاف واتفق الائمة كلهم على ان البينة التي يثبت بها الزنا ان يشهد اربعة رجال عدول به مع كونهم يعرفون حقيقة الزنا واتفقوا ايضا على تحريم اللواط وانه من الفواحش العظام وانه افحش من الزنا وعلى ان البينة على اللواط لا تكون الا اربعة كشهود الزنا الا ابا حنيفة فانه اثبتها بشاهدين واتفقوا على انه اذا عقد على محرم من الرضاع او النسب فالعقد باطل واتفق الائمة على انه لو استأجر امرأة ليزني بها ففعل فعليه الحد الا ما يحكى عن ابي حنيفة من قوله لا حد عليه واتفقوا على ان شهود الزنا اذا لم يكملوا اربعة فهم قذفة عليهم الحد الا في قول للشافعي وعلى انه لو شهد اثنان انه زنى بها مطاوعة واخران انه زنى بها مكرهة فلا حد على واحد منهما وكذلك اتفقوا على ان الشهادة في القذف والزنا او شرب الخمر تسمع في الحال واتفق الائمة على انه لا يجوز للرجل وطء جارية زوجته ولو اذنت له في ذلك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من شروط الاحصان الاسلام مع قول الشافعي واحمد انه ليس من شروط الاحصان الاسلام فيحد الذمي عندهما فالاول مخفف على الذمي والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرجم تطهير والذمي ليس من اهل التطهير بل لا يطهره الا تحرقه بالنار ووجه الثاني تخفيف العذاب عليه في الاخرة اذا حد في دار الدنيا من حيث انه مخاطب بفروع الشريعة لا سيما ان تحاكم الذمي الينا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لو زنى بكر ثم زنى محصنا لا يجمع عليه الجلد قبل الرجم وانما الواجب الرجم خاصة مع قول احمد في احدى روايتيه انه يجمع عليه الجلد قبل الرجم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل ذلك راجع الى اجتهاد الامام ويصح حمل الاول على من حصل عنده شدة ندم على ما وقع فيه والثاني على من لم يحصل له ندم فيكون ذلك ابلغ في تطهيره ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الزاني اذا كان مملوكا وقد تزوج ودخل في نكاح صحيح لا يرجم مع قول ابي ثور انه يرجم فالاول مخفف عنه والثاني مشدد ووجه الاول نقص المملوك عن درجة الحر في القدرة على رد شهوته المحرمة عادة فلا يلحق به ووجه الثاني الحاقه به فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزانيين الحرين البكرين يجمع في حقهما بين الجلد والتغريب عاما كما قال به ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وبه قال عطاء وطاوس مع قول ابي حنيفة لا يضم النفي الى الجلد وجوبا بل التغريب راجع الى راي الامام فان راى في التغريب مصلحة غربهما على قدر ما يرى وعن مالك انه يجب تغريب الزاني دون الزانية وهو ان ينفي سنة الى غير بلده فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف وقول مالك في الرواية الثانية عنه مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقبيح الزنا في عين الزاني ورحمته بغيبته عن المكان الذي حصل له منه

الاذى بالتعيير كلما رآه اهل بلده وجارته ووجه الرواية الثانية لمالك ان المرأة الغالب عليها
جلوسها فى قعر بيتها وخبائها وقل من يعرفها حتى يعيرها بما وقعت فيه بخلاف الرجل الغالب عليه
مخالطة الناس فى الحرف والصنائع والمساجد وغير ذلك فكل من رآه تذكر واقعته واذا رآه
فيحصل له الاذى ولمن عيره الاثم وبما قررناه يعلم توجيه قول ابى حنيفة فى قوله ان ذلك
راجع الى رأى الامام فان رأيه يشمل ضم التغريب الى الجلد وتركه ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان العبد والامة اذا زنيا لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا وقال ابن عباس ومجاهد
وسعيد بن جبير انهما ان لم يحصنا فلا يحدان اصلا واذا احصنا فحدهما خمسون جلدة وذهب
بعض الناس كما قاله القاضى عبد الوهاب فى العيون الى انهما كالاحرار سواء فان احصنا كان
حدهما الرجم وان لم يحصنا فحدهما الجلد خمسون وذهب داود الى ان جلد العبد مائة والامة
خمسون وذهب ابو ثور الى ان حد الرقيق كحد الحر فيجلد مائة فالاول فيه تخفيف والثانى وهو
كلام ابن عباس ومن معه مفصل والثالث وهو قول بعض الناس وكذلك قول ابى ثور الذى هو
الخامس مشدد والرابع فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه
الاقوال ظاهر الا قول داود فان وجهه ان الذكر اجرأ على الزنا من الامة لزيادة ما عندها من
الحياء عادة على ما عند الذكر ولذلك قدرت على اخفاء محبتها للجماع مع انها تزيد على الذكر فى الشهوة
بسبعين ضعفا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب التغريب فى زنا العبد
والامة مع قول الشافعى فى اصح القولين انه يغرب نصف عام فالاول فيه تخفيف والثانى فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول دناءة نسب العبد فلا يتأثر بالعار كل ذلك
التأثر كالاحرار ووجه الثانى انه على النصف من الحر فى ذلك وفى كثير من الاحكام وسمعت
شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول العار يعظم بشرف النسب ويخف بدناءة النسب
انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه اذا وجدت شرائط الاحصان فى احد الزوجين
دون الاخر لا يثبت الاحصان لواحد منهما مع قول مالك والشافعى انه يثبت لمن وجدت شرائط
الاحصان فيه فان زنيا كان الجلد فى حق من لم يثبت له الاحصان والرجم على من يثبت له قالوا
وصورة وجود الاحصان فى احد الزوجين دون الاخر ان يطأ زوجته المجنونة او يطأ البالغ
زوجته الصغيرة المطيقة للوطء او يطأ المراهقة متزوجة فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لا يثبت الاحصان لليهودى
اذا زنى وهو محصن ولا يرجم لان عندهما لا يتصور الاحصان فى حقه لاشتراطهما الاسلام
فى الاحصان ولكن يجلد عند ابى حنيفة ويعاقبه الامام عند مالك بحسب اجتهاده مع قول
الشافعى واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام عندهما ليس بشرط فى الاحصان كما مر فالاول
فيه تخفيف عن اليهودى والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعى واحمد ان المرأة العاقلة اذا امكنت مجنونا من نفسها فوطئها او زنى عاقل بمجنونة
وجب الحد على العاقل منهما مع قول ابى حنيفة يجب الحد على العاقل دون العاقلة

فالاول مشدد على المرأة والثانى مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الحكيم يأمر مع العقل مطلقا ووجه الثانى لا يعرفه الامن اشرف على مقام ابى حنيفة رضى الله عنه فى مقام الاستنباط ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انه لو راى على فراشه امرأة فظنها زوجته فوطئها اونادى اعمى زوجته فاجابته امرأة اجنبية فوطئها وهو يظنها زوجته ثم بانت الموطوءة اجنبية فلا حد على الظان والاعمى مع قول ابى حنيفة ان عليهما الحد فالاول مخفف والثانى مشددة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قيام عذره بالظن المجوز للاقدام على الوطء فى الجملة ووجه الثانى ان الظن لا يسوغ له الاقدام على الوطء فكان الواجب عليه التربص حتى يعلم انها زوجته وقد يكون الظان والاعمى حاذقا فطنا لا يخفى عليه حال زوجته من غيرها فاراد الامام ابو حنيفة سد الباب شفقة على دين الامة لئلا يتجرأ احد على مثل ذلك الفعل عمدا ويزعم انه لا حد عليه لدعواه الظن بانها زوجته والحال انه كاذب بل بلغنى وقوع مثل ذلك من بعض الفسقة مع امرأة جاءته زائرة باتفاق بينهما على ذلك فنسأل الله العافية ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه يشترط العدد فى الاقرار بالزنا وانه لا يثبت الا باقراره بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا عاقلا مع قول الشافعى انه يثبت باقراره مرة واحدة فالاول فيه تخفيف على الزانى بعدم اقامة الحد عليه اذا لم يقر بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا عاقلا والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول طلب التثبت فى اقامة الحدود فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه كما اشار اليه قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اى وترك القتل ووجه الثانى بعد كذب الانسان على نفسه واعترافه بما يوجب الجلد او الرجم فان ذلك لا يقع الا من اهل اليقين والايمان الكامل وقليل ماهم فلما رايناه شهد على نفسه بالزنا حملناه على كمال الايمان بالعذاب يوم القيمة وانه ما طلب التطهير باقامة الحد عليه الا لتحققه فى نفسه انه وقع فى الزنا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الشهود الاربعة اذا لم يشهدوا بالزنا فى مجلس واحد فهم قذفة وعليهم الحد اذا شهدوا فى مجالس متفرقة مع قول الشافعى انه لا باس بتفريقهم وقبول اقوالهم فالاول فيه تخفيف على الزانى بعدم ثبوت الزنا فى حقه اذا لم يجتمعوا حال شهادتهم فى مجلس واحد والثانى مشدد عليه ووجه الاول طلب التثبت فى اقامة الحد ووجه الثانى المبادرة الى التطهير اذا كمل النصاب ولو فى مجلس بحسب اجتهاد الحاكم وما يراه من الحظ الاوفر والمصلحة للمسلمين ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك فى صفة المجلس الواحد هو ان يجئ الشهود مجتمعين فان جاؤا متفرقين واجتمعوا فى مجلس واحد فانهم قذفة يحدون لفقد الشرط من مجيئهم مجتمعين مع قول الشافعى ليس ذلك بشرط فى مجيئهم ولا اجتماعهم بل متى شهدوا بالزنا متفرقين ولو واحدا بعد واحد وجب الحد مع قول احمد المجلس الواحد شرط فى اجتماع الشهود واداء الشهادة فاذا جمعهم مجلس واحد فشهدوا به سمعت شهادتهم وان جاءوا متفرقين فالاول مشدد فى الشهادة مخفف على من اتهم بالزنا والثانى عكسه والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه ذلك كله ظاهر وبعضهم يعلم من المسئلة قبله

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر بالزنا ثم رجع عنه قبل رجوعه وسقط الحد مع قول مالك
انه لا يقبل رجوعه بالزنا ولا في السرقة ولا في الشرب الا ان يرجع فتشهد بينة بعذره فيها في صورة
الزنا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل
بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات ووجه الثاني عمل قائله بحديث لا عذر لمن اقر ان ثبت كونه
حديثا ووجه الاستثناء في قول مالك ان الشهادة بعذره فيها تورث شبهة عند الحاكم ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد ان اللواط يوجب الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر في اول مرة فان تكرر
منه قتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث اشتراط التكرير حتى يقتل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد في الكتاب والسنة من تغليظ عقوبة الله لفاعله
ووجه الثاني ان وطء الذكر ليس فيه اختلاط انساب ولا يغار الناس على الذكور ويتجرؤن على قتل
اللائط به كما يغارون على الحرائر اذا زنا احدهن وشدة العقوبات تابعة في الغالب لعظم الفساد
في الوجود وجوز بعض الحنفية ان يعزر بالقائه من شاهق وان ادى الى موته ومن ذلك قول
مالك والشافعي في احد قوليه واحمد في اظهر روايتيه ان حد اللواط الرجم بكل حال ثيبا كان او بكرا
مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان حده كحد الزنا فيفرق فيه بين البكر
والثيب فعلى المحصن الرجم وعلى البكر الجلد فالاول مشدد والثاني فيه نوع تخفيف على البكر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي في الراجح من اقواله ان من اتى بهيمة يعزر وفي الرواية التي اختارها
الخرقي من اقوال احمد مع قول مالك في الرواية الاخرى عنه والشافعي في احد اقواله
انه يحد ويختلف بالبكارة والثيوبة والقول الثالث للشافعي انه يقتل بكرا كان او ثيبا فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واهل هذه
الاحكام يختلف باختلاف احوال الناس في الدين والورع كمالا ونقصا شبابا وكهولة فيخفف
على الاراذل والشباب بالتعزير فقط ويشدد على اشراف الناس والكهول بالحد والقتل على
قاعدة كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته ومن ذلك قول ابي حنيفة ان كانت البهيمة
الموطوءة تؤكل ذبحت والا فلا وهو الراجح عند اصحاب الشافعي من عدة اوجه مع قول مالك
لا تذبح بحال ومع قول احمد انها تذبح سواء كانت له او لغيره وسواء كانت مما يؤكل لحمها او مما لا يؤكل
وعلى الواطئ قيمتها لصاحبها فالاول فيه تشديد بذبحها والثاني مخفف فيه والثالث مشدد فيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال تذبح خفة العار على صاحب البهيمة وعلى الفاعل
فيها فان الناس كلما راوها تذكروا ذلك الامر ووجه من قال لا تذبح عدم ورود شيء صحيح في الامر
بذبحها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للواطئ الاكل منها ان كانت مما تؤكل مع قول مالك
انه يجوز له ولغيره الاكل منها ومع قول احمد لا يأكل منها هو ولا غيره ومع قول اصحاب الشافعي
في اصح الوجهين انها تؤكل مطلقا لفقد ما يقتضي التحريم فالاول مشدد والثاني والرابع مخففان
على الفاعل وغيره والثالث مشدد عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك

والشافعی واحمد لو عقد علی محرم من نسب او رضاع او علی معتدة من غیره ثم وطئ فی هذا العقد عالما بالتحریم وجب علیه الحد مع قول ابی حنیفة انه یعزر فقط فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویصح حمل الاول علی اهل الدین والمروءة والورع والثانی علی اراذل الناس کما مر نظیره ومن ذلک قول ابی حنیفة ومالک والشافعی واحمد فی احدی روایتیه انه لا یحد بوطء امته المزوجة مع قول احمد فی الروایة الاخری انه یحد فالاول فیه تخفیف لشبهة الملک والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویصح حمل الاول علی من خاف الزنا من شدة الغلمة والثانی علی من لم یخف ذلک فیشدد علیه لتکلفه فی الوطء الحرام بعد ان نقل حقه الی الشخص الذی زوجها له من غیر قوة غلمة ولا داعیة ومن ذلک قول ابی حنیفة واحمد انه لو شهد اثنان انه زنی بها فی هذه الزاویة واثنان علی انه زنی بها فی زاویة اخری قبلت هذه الشهادة ووجب الحد مع قول مالک والشافعی لا تقبل ولا یجب الحد فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویصح حمل الاول علی من قامت القرائن علی عدم خوفه من الله فلم یدرء عنه الحد بشبهة اختلاف الشهود فی محل وقوع الزنا بخلاف من یخاف الله تعالی الذی حملنا القول الثانی علیه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وسمعت شیخ الاسلام زکریا رحمه الله تعالی یقول لیس اللوم علی من یحد المتهم وانما اللوم علی المتهم الذی فرط فی حفظ ظاهره عن الوقوع فی الرذائل حتی صار الناس یقبلون اضافتها الیه ولو انه کان حفظ ظاهره ذلک لما قبل الناس اضافة شیء من النقائص الیه بل کانوا یبرؤنه من ذلک ویجیبون عنه ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان الشهادة فی الزنا والقذف وشرب الخمر تسمع بعد مضی زمان طویل من الواقعة مع قول ابی حنیفة انها لا تسمع بعد تطاول المدة الا اذا کان للشهود عذر کبعدهم عن الامام فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان ذلک حق لم یثبت لنا ما یبطله وقد تکون الفتنة لم تخمد الی ذلک الوقت الذی یقام الحد فیه ووجه الثانی ان الفتنة قد تکون خمدت فتتحرک الحمیة الجاهلیة والنفس فیتولد من ذلک الفتنة الشدیدة کان الشارب کان قد یکون وقع له توبة صالحة ومن ذلک قول ابی حنیفة انه لو اقر بالزنا علی نفسه بعد مدة سمع اقراره ولا یسمع فی اقراره بشرب الخمر بعد مدة مع قول الائمة الثلاثة ان اقراره یسمع فی الکل فالاول فیه تفصیل والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه القول الاول من شقی التفصیل انه لم یعرف لنا ما یبطله ووجه الشق الثانی منه فی عدم قبول اقراره بالخمر انه حق یتعلق بالله وحده بخلاف القذف فلذلک قال الامام ابو حنیفة فی شرب الخمر انه لا یسمع ومن ذلک قول ابی حنیفة انه اذا حکم الحاکم بشهادة ثم بان فسق الشهود او بانوا عبیدا او کفارا فلا ضمان علیه مع قول مالک انه ان اقامت البینة علی فسقهم ضمن لتفریطه ومع قول الشافعی انه یضمن ما حصل من اثر الضرب فالاول مخفف والثانی مفصل وکذلک الثالث فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی واحمد فی احد قولیهما ان ما یستوفیه الامام من الحدود والقصاص

ويعطى فيه فارشه على بيت المال مع قول مالك انه هدر ومع قول الشافعي واحمد في القول
الآخر لهما انه على عاقلة الامام فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد على العاقلة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
لو وطئ جارية زوجته باذن زوجته له في ذلك فان قال ظننت انها حلت لي بالاذن فلا حد عليه
وان قال علمت التحريم حد مع قول مالك والشافعي انه يحد وان كان ثيبا رجم ومع قول احمد يجلد
مائة جلدة فالاول فيه تخفيف من جهة وتشديد من جهة اخرى والثاني مشدد والثالث متوسط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العذر بالجهل بالتحريم في الشق الاول منه ووجه
الثاني عدم عذره بمثل ذلك لندرة خفاء تحريمه على كل من خالط اهل الاسلام اذ الوطء لا يباح
الا بملك او عقد ووجه الثالث انه امر مشتبه بين العلم والجهل فكان فيه الجلد ومن ذلك قول
مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد ان للسيد ان يقيم الحد على عبده وامته اذا قامت البينة
عنده او اقر بين يديه لا فرق في ذلك بين الزنا والقذف وشرب الخمر وغير ذلك واما السرقة فقال
مالك واحمد ليس للسيد القطع وقال اصحاب الشافعي للسيد ذلك في اصح الوجهين لاطلاق الخبر ومنهم
من قطع به وقال ابو حنيفة ليس للسيد اقامة الحد في الكل بل يرده الى الامام فان كانت الامة
مزوجة فقال ابو حنيفة واحمد للسيد حده بحال بل هو للامام او نائبه وقال مالك والشافعي
للسيد [illegible] بكل حال فالاول فيه تخفيف على السيد في اقامة الحد على رقيقه
والثاني فيه تشديد من حيث منع السيد من اقامة الحد على رقيقه في القطع وفيه تخفيف من
حيث اباحة ذلك له والثالث مشدد على السيد والاول من المسئلة الثانية في الامة المزوجة
مشدد على السيد والثاني منها مخفف عليه فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول من المسئلة الاولى كون العبد معدودا من مال السيد فله تفويت المنفعة فيه على نفسه ايثارا
لحق الله عز وجل ووجه الثاني كون اقامة الحدود بالاصالة من منصب الامام الاعظم فكان
مقدما في ذلك على السيد لكونه اتم نظرا منه غالبا وانما جعل الشارع اقامة الحدود الى الامام
الاعظم دون كل من قدر على اقامتها من المتغلبة ونحوهم دفعا للفساد في الارض لغلبة عدم قدرة
الرعية على رد نفوسهم عن تنفيذ غضبهم في بعضهم بعضا حمية جاهلية لا نصرة للاسلام والشريعة
بخلاف الامام الاعظم او نائبه ليس له غرض عند احد دون احد غالبا ويقدر على ان ينفذ غضبه
في غيره لا عكس فاذا قتل الامام شخصا ولو ظلما لا يقدر عصبته ان يقتلوا الامام لاجله عادة
وقد رايت شخصا قتل اخوه فقتل قاتله فرجع اهل المقتول الثاني فقتلوا الاخ واولاد عمه فبلغ
القتل ثلاثين رجلا ولو ان القتل كان على يد الامام ما قتل احد زائد على القاتل الاول فعلم ان
السيد لا يخاف من اقامته الحد على رقيقه فتنة فهو كالامام لعدم قدرة عصبة العبد على قتل سيده
عادة او قطع يده او ضربه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه
اذا ظهر بالمرأة الحرة حمل ولا زوج لها وكذلك الامة التي لا يعرف لها زوج وتقول اكرهت
او وطئت بشبهة فلا يجب عليها حد مع قول مالك انها تحد اذا كانت مقيمة ليست بغريبة ولا بقا

قولها في الشبهة والغصب الا ان يظهر اثر ذلك كمجيئها مستغيثة وشبه ذلك مما يظهر به
صدقها فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحققنا
منها ما يوجب الحد لاحتمال انها وطئت وهي نائمة او مغمى عليها فحملت من ذلك الوطء وقد روى
البيهقي ان امرأة لا زوج لها اتي بها الى عمر بن الخطاب حين وجدوها حاملا فقال عمر للحاضرين
الذي عندي ان هذه ما هي من اهل التهمة ثم استفهمها عن شأنها فقالت يا امير المؤمنين اني
امرأة ارعى الغنم واذا دخلت في صلاتي فربما غلب علي الخشوع فاغيب عن احساسي فربما
اتاني احد من العتاة فغشيني من غير علمي فقال لها عمر رضي الله عنه وذلك ظني بك ودرأ عنها
الحد انتهى وقد حكيت ذلك لزوجتي الامة الصالحة ام عبد الرحمن فقالت ان الولد لا يتخلق
الا من ماء الرجل والمرأة معا واذا كانت غائبة العقل فلا شعور لها بلذة جماع ذلك الرجل حتى
يخرج ماءها وتخلق الولد من ماء واحد من خصائص عيسى عليه الصلوة والسلام قالت والذي
عندي انها شعرت بوطء الرجل لها فخرج ماءها ولكن استحييت من الناس فاورث ذلك شبهة عند
عمر فدرأ الحد عنها لا انه سلم قولها مطلقا فقلت لها وقد تكون هذه المرأة احتلمت بعد نزع
الرجل منها فاختلط منيها بمنيه الباقي في رحمها فتخلق من ذلك الولد وانها كانت من ورثة ام عيسى
في هذا المقام فكما قام نفخ الملك في ذيل قميص مريم مقام ماء الزوج كذلك قام مقام نفخ ملك
او شيطان في ذيل هذه المرأة ماء الزوج او السيد عادة فقالت هذا بعيد انتهى واما وجه قول
مالك الذي هو مقابل قول الائمة الثلاثة انها تحد فهو لعدم ابدائها شبهة يدرأ بها الحد عنها عنده
فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

باب حد القذف

اتفق الائمة على ان الحر العاقل البالغ المسلم المختار اذا قذف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا لم يحد في
زنا في سالف الزمان او قذف حرة بالغة عاقلة مسلمة عفيفة غير متلاعنة لم يحد في زنا بصريح
الزنا وكان في غير دار الحرب وطلب المقذوف بنفسه اقامة حد القذف لزمه ثمانون جلدة وانه لا يزاد
على ثمانين وعلى ان حد العبد في القذف نصف حد الحر به قال كافة العلماء خلافا للاوزاعي فانه قال
حد العبد كحد الحر وكذلك اتفقوا على ان الحر لا يحد في قذف عبده به قال كافة الفقهاء خلافا لداود
فيما حكي عنه انه قال قاذف العبد والامة يحد واتفقوا على ان القاذف اذا اتى ببينة على ما ذكر سقط
عنه بها الحد وكذلك اتفقوا على ان القاذف اذا لم يتب لا تقبل له شهادة هذا ما وجدته في الباب
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في المشهور عنه
انه لو قذف جماعة حد حدا واحدا سواء قذفهم معا او مرتبا بكلمة او بكلمتين او بكلمات
مع قول الشافعي في احد قوليه انه يحد لكل واحد حدا ومع قول احمد في اشهر الروايتين عنه
انه ان قذفهم بكلمة واحدة اقيم عليه حد واحد او بكلمات فلكل واحد حد والثاني من روايتي
احمد انهم ان طلبوا متفرقين حد لكل واحد منهم حدا فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث
مفصل وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من هذه الاقوال وجه

لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ان التعريض لا يوجب الحد وان نوى به القذف مع قول مالك انه يوجب الحد على الاطلاق ومع قول الشافعي انه ان نوى به القذف وفسره به وجب الحد مع قول احمد في احدى روايتيه انه يوجب الحد على الاطلاق والرواية الاخرى كمذهب الشافعي فالاول مخفف على القاذف والثاني مشدد عليه والثالث مفصل وكذلك احدى روايتي احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خفة امر التعريض في الاذى عادة وهو خاص باصحاب الرعونات النفسانية او الاكابر الذين لا يراعون الخلق من الاولياء رضي الله عنهم ووجه الثاني ثقله على غالب الناس وهو خاص بالاكابر من اهل الدنيا الذين يراعون ناموسهم عند الخلق ومنه يعلم توجيه قول الشافعي واحمد ويصح ان يقال وجه الاول ان قائل ذلك لا يخلو من قصد احد بذلك في نفسه فناخذ له حقه منه وان كنا لا نعلم عينه تطهيرا لذلك القاذف وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب الحد في التعريض اذا قال له القاذف لم ارد احدا معينا بذلك يقول له عمر ودكه على من شئت ووجه الثاني ان قذف غير المعين لا يحصل به كبير اذى للناس لان كل واحد يقول المراد بذلك غيري ومن ذلك قول مالك انه لو قال العربي يا نبطي او يا رومي او يا بربري او لفارسي يا رومي او لرومي يا فارسي ولم يكن في بلده من هذه صفته كان عليه الحد مع قول الائمة الثلثة انه لا حد عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سد باب الاذى جملة لما فيه من رائحة الطعن في نسبه ورمي والدته بالزنا ووجه الثاني ندرة فهم القذف من مثل ذلك اللفظ والنادر لا حكم له غالبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف حق الله تعالى فليس للمقذوف ان يسقطه ولا ان يبرئ منه وان مات لم يورث عنه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه حق للمقذوف فلا يستوفى الا بمطالبته وان له اسقاطه وان يبرئ منه وانه يورث عنه وبه قال مالك في المشهور عنه الا انه قال متى رفع الى السلطان لم يملك المقذوف الاسقاط فالاول فيه تشديد على القاذف والثاني فيه تخفيف ووجه قول مالك في صورة الرفع الى السلطان ما ورد في الصحيح من وجوب الحكم باقامة الحد اذا رفع اليه وتحريم قبول الشفاعة في اسقاطه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول كل شئ وقع فيه العبد من المعاصي فله وجهان وجه الى حق الله من حيث تعدي ذلك العاصي حدود الله ووجه الى العبد فاذا ابرأ العبد من حقه برئ وبقي حق الله تعالى والعبد فيه تحت مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه قال وليس لنا حق في الوجود الا وهو مركب من فعل العبد وارادة الحق وليس لنا حق متمحض لله تعالى او غير متمحض الا وللعبد مدخل فيه قال وقد اجمع القوم على ان وقوع انتقام الربوبية لا يكون الا لحق الخلق والا فالربوبية لا تنتقم لنفسها لكونها فاعلة في الحقيقة وخالقة لذلك الفعل انتهى وكان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين وغيرهما اذا وقع احد في عرضهم وطلب منهم ان يحاللوه يقولون ان الله تعالى حرم اعراض المؤمنين فلا نبيحها ونحللها لك ولكن غفر الله لك يا اخي والله تعالى اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف لا يورث ولكنه يسقط بموت

المقذوف مع قول مالك والشافعي انه يورث وفيمن يرثه ثلاثة اوجه لاصحاب الشافعي احدها
جميع الورثة من الرجال والنساء والثاني ذووا الانساب فخرج منه الزوجان والثالث العصبات
دون النساء فالاول مخفف على القاذف بكونه للورثة وغيرهم المطالبة به والثاني فيه تشديد
عليه ووجه الوجه الاول فيمن يرثه القياس على الاموال ووجه الوجه الثاني ان الزوجين يصح
افتراقهما وابدال كل واحد غير صاحبه ويصير يخرج سره عليه وينسى الاول ولا هكذا القرابة
من النسب ووجه الثالث من الاوجه شدة ارتباط العصبة ببعضهم بعضا فكانوا اشد تعلقا وارتباطا
بالمقذوف من مطلق الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

باب السرقة

اجمع الائمة على ان الحرز معتبر في وجوب القطع واتفقوا على انه اذا اشترك جماعة في سرقة
فحصل لكل واحد منهم نصاب فعلى كل واحد القطع واتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى
فاذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى واتفقوا على ان العين المسروقة يجب ردها ان كانت باقية
وعلى ان الوالدين وان علوا لا يقطعون بسرقة مال اولادهم وعلى ان من كسر صنما من ذهب
لا ضمان عليه وعلى انه اذا سرق من الغنم وهو من غير اهله قطع واجمعوا على ان السارق اذا وجب
عليه القطع وكان ذلك اول سرقته وهو صحيح الاطراف وانه يبدأ بيده اليمنى من مفصل الكف
ثم يحسم ثم ان عاد فسرق ثانيا فوجب عليه القطع انه تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم
ثم يحسم وانه اذا لم يكن له الطرف المستحق قطعه ان يقطع ما بعده هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة نصاب السرقة دينار او عشرة
دراهم او قيمة احدهما مع قولي مالك واحمد في اظهر روايتيه ان ربع دينار او ثلاثة دراهم او ما قيمته
ثلاثة دراهم ومع قول الشافعي هو ربع دينار من الدراهم وغيرها فالاول مخفف في القطع
مشدد في قدر النصاب والثاني مخفف في امر النصاب مشدد في امر القطع وكذلك قول
الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة راجع للاختلاف في ثمن المجن
الذي ورد انه يقطع في ثمنه فعند ابي حنيفة ان ثمنه كان دينارا وعند مالك واحمد والشافعي انه
كان ربع دينار فكل حاكم له القطع بما قاله امامه ولا يخفى ان اشد اقوال الائمة في هذه المسئلة ورعا
في حرمة المؤمن اذا سرق قول الامام ابي حنيفة كما ان اشدهم ورعا في حرمة الاموال قول بقية الائمة
وحاصل الامر ان من الائمة من راعى حرمة الدماء ومنهم من راعى حرمة الاموال ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ان صفة الحرز الذي يقطع من سرق منه هو ان يكون حرز الشيء من الاموال
فكل ما كان حرزا لشيء منها كان حرزا لجميعها مع قول الائمة الثلاثة انه يختلف باختلاف الاموال
والعرف معتبر في ذلك فالاول مشدد في امر الحرز من حيث انه جعل حرز الذهب مثلا كحرز غيره
من الامتعة الخسيسة كما انه ايضا مشدد في القطع والثاني قد تبع العرف في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان حرمة مال المسلم او غيره لا فرق بين قليله وكثيره فما كان حرز الدراهم
نقرة فهو حرز لاردب من الذهب ووجه الثاني اتباع العرف في الحرز والا فاين مكان

حرز

حرز الا ع الحرث من حرز الذهب والحرير وقد قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامر بالعرف يعنى اذا لم يوح اليك فى معرفة مقدار شئ فرده الى العرف واعمل بالعرف فيه فصار العرف من توابع الشرع على هذا والعرف هو كل ما تعارفه الناس بينهم مع موافقته لقواعد الشريعة فليس هو من قسم القانون خلافا لبعضهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه يجب القطع فيما يسرع فساده اذا بلغ الحد الذى يقطع فى مثله بالقيمة مع قول ابى حنيفة انه لا قطع فيه وان بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد فى القطع والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاحتياط لبراءة الذمة من حقوق الخلق ووجه الثانى الاحتياط فى قطع عضو المسلم فلا يقطع فيما تسرع استحالته عادة بخلاف النقود والثياب ونحو ذلك مما ينتفع به مع بقاء عينه فانه اشد فى الحرمة لاسيما اذا كان الطعام فى ايام الرخاء فان امره يخف على النفوس اكثر من ايام الغلاء ومن ذلك يعلم توجيه قول ابى حنيفة فان سرقة الطعام ايام الغلاء ربما تكون اشد على صاحبه من الذهب والجوهر ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان من سرق تمرا معلقا على الشجر ولم يكن محرزا بحرز يجب عليه قيمته مع قول احمد تجب قيمته مرتين فالاول مخفف بوجوب القيمة الواحدة والثانى مشدد بوجوب قيمتين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول مراعاة حرمة السارق ووجه الثانى مراعاة حرمة المال فلكل وجه والامر فى مثل ذلك راجع للامام اونائبه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد العارية يقطع اذا بلغت قيمة ذلك نصابا مع قول ابى حنيفة انه لا يقطع ولو بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد فى القطع والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان جعل العارية عنده كجعلها فى حرز بجامع انه استأمنه على حفظها فكان جحده لها كفتح الحرز واخذها لاسيما ما ورد فى الحديث انها مضمونة ووجه الثانى ان المعير هو المفرط فى اعارته من لا يؤمن منه الجحد فلما استأمنه اولا كان من المعروف عدم قطعه ثانيا اذا عرضت له الخيانة ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان جاحد الوديعة لا يقطع مع قول احمد انه يقطع فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيههما يعلم من توجيه العارية قبله ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لا قطع على جماعة اشتركوا فى سرقة نصاب مع قول مالك انهم ان كانوا لا يحتاجون الى تعاون عليه قطعوا وان كانوا مما لا يمكن الانفراد بحمله فقولان لاصحابه فالاول مخفف على السارقين والثانى فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول مراعاة عظمة عضو الآدمى وتحقير امر الدنيا ووجه الثانى من شقى التفصيل عكسه ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو اشترك اثنان فى نقب فدخل احدهما واخذ المتاع وناوله الآخر وهو خارج الحرز او رمى به اليه فاخذه فعلى الداخل القطع دون الخارج مع قول ابى حنيفة انه لا قطع على واحد منهما فالاول مشدد على الداخل فى القطع والثانى مخفف عليه وعلى الخارج فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الداخل هو السارق حقيقة والخارج كالوديع ووجه الثانى عدم استقلال واحد منهما بالنقب والاخراج اللذين لا تكمل السرقة الا بهما جميعا عرفا فلذلك كان

لا قطع على واحد منهما تعظيما لحرمتهما واحتقار الامر الدنيا ومن ذلك قول ابى حنيفة
واحمد انه لو اشترك جماعة فى نقب ودخلوا الحرز واخرج بعضهم نصابا ولم يخرج الباقون
شيئا ولا اعانوا فى الاخراج وجب القطع على الجماعة كلهم مع قول مالك والشافعى انه لا يقطع الا
من اخرج فالاول مشدد على من ساعد فى النقب ولم يخرج ولم يعن والثانى فيه تخفيف على الداخل
الذى لم يخرج المتاع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين يعلم من المسائل التى مضت
ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو نقب شخصان حرزا ودخل احدهما وقرب المتاع الى النقب وتركه
فادخل الخارج يده فاخرجه من الحرز فلا قطع عليهما مع قول مالك ان الذى اخرجه
يقطع قولا واحدا وفى الذى قربه لاصحابه قولان ومع قول الشافعى فى اصح قوليه انه يقطع
المخرج خاصة ومع قول احمد عليهما القطع جميعا فالاول مخفف والثانى مشدد فى القطع للذى
اخرج وفيه تخفيف للذى قرب والثالث مشدد على المخرج مخفف على غيره والرابع مشدد
على الناقب والمخرج والمقرب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيهها لم يعلم من توجيه المسائل
السابقة ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان النباش يقطع من قول ابى حنيفة رحمه الله انه لا يقطع
فالاول مشدد على النباش والثانى مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
ان اللحد او الشق كالحرز لكفن الميت بعد ردم التراب عليه مع زيادة الاعتبار وقيام النفرة من
الميت ووجه الثانى ان ذلك ليس بحرز عادة ويصح حمل الاول على الفساق المحكمة فى السد والثانى
على ما كان بالضد من ذلك مع غفلة اللص غالبا عن مراقبة الله تعالى وعن الاعتبار بالموت
ونحو ذلك ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان من سرق من ستارة الكعبة ما يبلغ ثمنه نصابا
قطع مع قول ابى حنيفة ومالك انه لا يقطع فالاول مشدد خاص بمن دخل الايمان قلبه
وعرف عظمة حرمة الكعبة ونسبتها الى حضرة الله تعالى الخاصة ثم انتهك حرمتها والثانى
مخفف خاص برعاع الناس الذين غلظ حجابهم وجهلوا كونهم فى حضرة الله تعالى وغابوا عن
تعظيمها فلذلك خفف هذان الامامان عليهم وقد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح لعبد ان
يعصى الله تعالى على الكشف والشهود له ابدا فلا بد له من حجاب اقله ظنه فى الله تعالى ان
يغفر له ذلك الذنب ولا يؤاخذه به فانه لو ظن انه يؤاخذه به ما وقع فى ذلك ويؤيده
حديث الحكيم الترمذى فى نوادر الاسلام مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا اراد الله تعالى انفاذ قضائه وقدره سلب ذوى العقول عقولهم حتى اذا امضى قضاءه وقدره
فيهم رد عليهم عقولهم ليعتبروا انتهى ومعنى ليعتبروا اى ليتوبوا ويستغفروا وقد فهم بعضهم ان هذا
العقل الذى يسلب هو عقل التكليف وقال فى ذلك بشرى عظيمة لنا اذا عصينا لكوننا ما وقعنا قط
فى معصية وعقلنا حاضر ومن ذهب عقله فهو غير مكلف فلا يؤاخذه الله تعالى انتهى وهذا فهم
سقيم لانه يؤدى الى ان الله تعالى لا يؤاخذ العصاة بما فعلوا مطلقا وهو خلاف الاجماع والذى
فهمته من ذلك ان المراد بالعقل الذى يسلب هو شعوره انه بين يدى الله تعالى وهو تعالى يراه
فيتوارى عنه هذا الشهود حتى يقع فى المخالفة رحمة من الله تعالى بالعبد اذ لو صح انه غير محجوب

عن الله تعالى لما كان يصح له الوقوع فى مخالفة ابدا ولوانه وقع فى ذلك مع شهوده ان الله
تعالى يراه لكان فى على طبقات سوء الادب واستحق الخسف به والمسخ لصورته بل روى الجلال
السيوطى ان شخصا فى جامع بنى امية فى زمن محمد بن قلاون عبث بمقعدة امامه وهو فى الصلوٰة
فمسخه الله خنزيرا وخرج هاربا الى البرارى والناس يرونه وانقطع خبره وكتبوا بذلك محاضر
فانظر يا اخى الى عقوبة ذلك الشخص فى كونه مس مقعدة امامه فى حضرة الله على وجه الانتهاك
او الغيبة عن التعظيم لمن هو فى حضرة ربه وفى الحديث الصحيح ما يؤيد ما قلناه ايضا من التاويل
وهو حديث الشيخين مرفوعا لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن الحديث فان معنى وهو مؤمن اى يعلم ان ربه يراه حال زناه او سرقته بل يذهب ايمانه
عنه ويصير عليه كالظلة رحمة به كالحجاب الذى يمنع عنه نزول العذاب ووصوله اليه فظاهر
ارتفاع الايمان عنه بحسب ما يتبادر الى الاذهان ان ارتفاع الايمان نقمة على العاصى والحال انه رحمة
به وهذا من عناية الايمان بصاحبه ومن اراد ايضاح ما ذكرناه من تخصيص معنى الايمان الذى
نفاه الله تعالى عن الزانى والسارق فلينظر فى سياق كل اية جاء فيها لفظ الايمان وتخصيصه
بما فيها فان كان فى ذكر الحساب او البعث او الحشر والنشر فمعناه لا يؤمنون بالحساب او لا يؤمنون
بالبعث او لا يؤمنون بالحشر والنشر وهكذا فصح قولنا ان معنى لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن اى بان الله تعالى يراه فقط وليس المراد انه غير مؤمن بالله
وملئكته وكتبه ورسله ومنكر ونكير او البعث او الحشر او الحساب او الميزان ونحو ذلك وقول بعض
العلماء ان الايمان لا يتجزأ فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله محمول على من لم يسبق له مخالطة
بالعلماء وكان جاهلا بالصفات التى يجب الايمان بها فان مثل هذا لا يكمل ايمانه الا بايمانه
بالصفات كلها ونظير ذلك صحة التوبة من ذنب وهو مصر على ذنب اخر وبالجملة فالعاقل الكامل
لا يعصى ربه ابدا حال عقله وقد اجمع القوم على ان كل من كتب عليه كاتب الشمال ذنبا واحدا
فهو ناقص العقل وكان مالك بن دينار يقول من اراد ان ينظر الى قوم بلا عقول فلينظر الينا
وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول انما حجب الله العبد عن شهود ربه حال المعصية لئلا
يخجله بين يديه وكما ان العبد يستحيى من ربه اذا عصاه فكذلك الحق تعالى يستحيى من عبده
ان يشهده بانه تعالى يراه فان الله تعالى ما ندبنا الى خلق من الاخلاق الحسنة الا وكان الله تعالى
اولى منا بذلك الخلق انتهى وسمعته ايضا يقول اذا بسط الحق تعالى بساط الكرم
لعباده المؤمنين فى الاخرة باسطهم وازال خجلهم وقال يا عبادى ما كان وقع منكم فى دار الدنيا من
المخالفات الا بقضائى وقدرى وانفاذ مشيئتى التى لا تقدرون على ردها فيزول بهذا الكلام خجلهم
ويكاد احدهم يطير من الفرح وهذا من اعلى غايات الكرم والجود حيث صار الحق تعالى
يعتذر عن عبيده المؤمنين ويقيم لهم المعاذير فى تلك الدار واما فى الدنيا فستر ذلك السر عنهم لانه من
سر القدر بل ذم العبد اذا قال فى دار التكليف ايش كنت انا ان الله تعالى هو الذى قدر على ذلك
قبل ان اخلق واوجب على الرضى بالقضاء دون المقضى وسلوك الادب معه لان حضرة التكاليف

وكشف الغطاء عن نسبة الفعل الى العبد حقيقة لا تقبل المحاققة اذ لو قبلت المحاققة لربما احتج الانسان على ربه ولم يشهد حجة الله تعالى عليه فى شئ نعلم ان الحق تعالى لا يباسط عبدا فى الآخرة ويعتذر عنه الا ان كان متادبا معه تعالى فى حال التكليف وهذه عبرة من لباب المعرفة فتامل فيها تحط بها علما ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول ومما يؤيده الشافعى واحمد فى قولهما يقطع يد من سرق من ستارة الكعبة ما يكون ثمنه نصابا ما ورد فى الحديث من تغليظ العقوبة على السارق فى الحرم فافهم والله اعلم ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه اذا سرق ثالث مرة لا تقطع له يد ولا رجل اخرى لان اليد والرجل اكثر ما يقطع فى السرقة بل يحبس مع قول مالك والشافعى انه تقطع فى الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى وهى الرواية الاخرى عن احمد فالاول فيه تخفيف على السارق والثانى فيه تشديد عليه وتوجيه القولين ظاهر مما تقدم فان بعض الائمة يراعى حرمة المال وبعضهم يراعى حرمة المؤمن وتقدم فى مسائل الاتفاق ان الائمة اتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى واذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فالخلاف انما هو فى الثالثة والرابعة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان حد السرقة يثبت باقراره مرة مع قول احمد وابى يوسف لا يثبت الا باقراره مرتين فالاول فيه تشديد على السارق والثانى فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول استبعاد ان احدا يقر على نفسه بما يوجب القطع كاذبا والتكرار انما يكون عند خوف الريبة فيحمل الاول على اهل الدين والورع السائلين فى تطهيرهم فى هذه الدار قبل الموت ويحمل الثانى على من كان بالضد من ذلك احتياطا له وللامام اذ لا اقدام على قطع عضو ادمى وهدم بنية الله عز وجل عظيم فلا ينبغى ان يهدم البنية الا خالقها ولذلك ورد ان قاتل نفسه فى النار لتجريه على هدم بنية الله تعالى بغير اذنه فافهم فمن هنا كان التثبت فى الاقرار بتكريره مرتين عند هذين الامامين واجبا ولكل من الائمة وجه والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة لا يجتمع على السارق وجوب الغرم مع القطع وان تلف المسروق فان اختار المسروق منه الغرم لم يقطع وان اختار القطع واستوفى لم يغرم السارق مع قول مالك ان كان السارق موسرا وجب عليه القطع والغرم وان كان معسرا لم يتبع بقيمته بل يقطع ومع قول الشافعى واحمد يجتمع القطع والغرم على السارق فالاول مخفف والثانى فيه تفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الغرم فلا يجب مع القطع شئ ووجه الثانى التغليظ على السارق بوجوب الغرم ان كان موسرا بخلاف المعسر فيخفف عنه لان له رائحة عذر لما عنده من الفاقة والحاجة ووجه الثالث التغليظ عليه تقبيحا لسوء فعله وبيان خسة نفسه والغفلة عن شهود الحق تعالى فى الدنيا وعن الحساب فى الآخرة وقد كان الحسن البصرى يقول والله لو حلف حالف ان اعمال الحسن اعمال من لا يؤمن بيوم الحساب لقلت له صدقت لا تكفر عن يمينك فقيل له فى ذلك فقال لو كنا مؤمنين بيوم الحساب ايمانا كاملا ما وقع احدنا فى مخالفة لا سرا ولا جهرا انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يقطع احد الزوجين بسرقته مال الآخر سواء سرق من بيت خاص

لاحدهما

لاحدهما او من بيت يسكنان فيه جميعا مع قول مالك واحمد فى احدى روايتيه والشافعى فى ارجح اقواله انه يقطع من سرق منهما من حرز خاص للمسروق منه زاد مالك ولا يقطع من سرق من بيت يسكنان فيه جميعا ومع قول احمد فى الرواية الاخرى والشافعى فى القول الآخر انه لا يقطع احدهما بسرقة مال الآخر على الاطلاق والقول الثالث للشافعى انه يقطع الزوج خاصة فالاول مخفف على الزوجين والثانى فيه تخفيف عليهما من حيث انه لا يقطع أحدهما الا ان سرق من حرز خاص باحدهما كما انه مشدد من حيث القطع والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان كلا من الزوجين مع صاحبه متحد معه كانه هو ووجه الثانى ان كلا منهما كالاجنبى والثالث كالاول ووجه الرابع ان المراة لها حق النفقة والكسوة على الزوج فلا تقطع للشبهة فى استحقاقها بعض ما سرقته ولو بحكم الشيوع فى ماله بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الولد لا يقطع بسرقته من مال ابيه مع قول مالك انه يقطع بسرقة مال ابيه لعدم الشبهة فالاول مخفف على الولد والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول غلبة رحمة الوالد على ولده عادة حتى انه لم يبلغنا ان والدا سعى فى قطع ولده حين سرق ماله ابدا والحدود فى الغالب انما تقام تخليصا لحقوق العباد من بعضهم بعضا ووجه الثانى عدم الشبهة كما قاله الامام مالك ويصح حمل الاول على اهل الكرم والمروءة والثانى على اهل البخل والشح والحرص ممن يكون ماله عنده اعز من ولده فمثل هذا ربما اجابه الحاكم الى قطع ولده اذا طلب ذلك من الحاكم وربما قصد الوالد بقطعه ردعه وزجره عن الجراءة على معاصى الله تعالى استخفافا بها فربما اداه ذلك الى ما هو اشد من القطع فرجع ذلك الى الشفقة عليه لا الانتقام منه ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لا يقطع بسرقة صنم من ذهب او فضة ولا ضمان عليه فى كسره بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول مالك والشافعى انه يقطع بسرقة الصنم فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول النظر الى كونه مالا فى الجملة وقد يكسره صاحبه ويصوغه حليا ووجه الثانى النظر الى كونه يعبد من دون الله فحكم من سرقه حكم من ازال منكرا وغيبه حتى لا يعبد من دون الله وذلك من جملة طاعة الله فلا يقطع ومن ذلك قول ابى حنيفة فيمن سرق ثيابا من الحمام عليها حافظ قطع ان كان ليلا فان كان نهارا لم يقطع مع قول الشافعى واحمد فى احدى روايتيه انه يقطع مطلقا ولفظه من سرق ما كان فى الحمام مما يحرس فعليه القطع او مما لا يحرس او وصى شخصا وغفل فلا قطع فالاول مفصل والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الليل محل السرقة غالبا فكان كالسرقة من الحرز بخلاف النهار مع ملاحظة الحافظ ووجه الثانى ان سرقة من حرز على كل حال عرفا فاذا خلع الانسان ثيابه فى المسلخ ودخل الحمام كان موضع خلعها هو حرزها والله اعلم ومن ذلك قول ابى حنيفة ان سارق العين المغصوبة يقطع ولا يقطع السارق العين المسروقة ان كان السارق الاول قطع فيها فان لم يقطع الاول قطع الثانى مع قول مالك انه يقطع كل منهما ومع قول الشافعى واحمد انه لا يقطع السارق من السارق

ولا السارق من الغاصب فالاول مفصل والثانى مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان الغاصب اخذ العين المغصوبة جهرا وعنادا للشريعة بخلاف السارق
فانه اخذ العين سرا وهو خائف معتمد على الهرب فلذلك قطع السارق من الغاصب تغليظا عليه
دون السارق بالشرط الذى ذكره ووجه الثانى ان كلا من السارق والمسروق منه اخذ
مال الغير فى ظاهر الامر من غير علم ان ذلك مسروق وبتقدير علمه بذلك فهو متعد حدود الله
وكانه كان شريكا للسارق الاول حين سرق فلذلك وجب عليهما جميعا القطع ويؤيده حديث
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ووجه الثالث قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى فكان الاسم على الغاصب والسارق دون السارق من كل منهما فلكل من الاقوال
الثلاثة وجه ومن ذلك قول مالك ان السارق لو ادعى ان المسروق من الحرز ملكه بعد
قيام بينة على انه سرق نصابا من حرز قطع بكل حال ولا يقبل دعواه الملك مع قول ابى حنيفة
والشافعى فى احدى روايتيه انه لا يقطع وسماه الشافعى السارق الظريف ومع قول احمد
فى احدى روايتيه انه يقطع وفى الرواية الاخرى انه يقبل قوله اذا لم يكن معروفا بالسرقة ويسقط
عنه القطع وان كان معروفا بالسرقة قطع فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوة التهمة وغلبة الكذب على مثل السارق وهو وبه مما
يوجب قطع يده او رجله وقد صرح الشارع بقوله ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن فنفى
عنه الايمان ومن نفى عنه الايمان فلا يستبعد عليه الكذب فيما يدفع عن نفسه به القطع ووجه
الثانى العمل بحديث ادرءوا الحدود بالشبهات وقوله ان هذا المسروق ملكى يحتمل الصدق
ووجه الرواية الثانية لاحمد هو الوجه فى القول الاول ووجه الشق الاول من الرواية الثانية
المفصلة لاحمد ظاهر ووجه الثانى منه العمل بالقرائن ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى
اظهر روايتيه واصحاب الشافعى ان القطع يتوقف على مطالبة من سرق منه ذلك المال مع قول مالك
واحمد فى احدى روايتيه انه لا يفتقر الى مطالبة المسروق منه فالاول فيه تخفيف على السارق
والثانى فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المغلب فى القطع حق
المخلوق والثانى عكسه ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو قتل رجل رجلا فى داره وقال دخل
على ليأخذ مالى ولم يندفع الا بالقتل فلا قود عليه اذا كان الداخل معروفا بالفساد والا فعليه
القود مع قول الائمة الثلاثة ان عليه القصاص الا ان يأتى ببينة فالاول مفصل فيه تخفيف
من وجه وتشديد من وجه والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين
ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع فى الصيود المملوكة المسروقة
من حرزها وكذلك يجب القطع فى جميع ما يتمول فى العادة ويجوز اخذ الاعواض عنها سواء كان
اصلها مباحا كالصيد والماء والحجارة ام غير مباح مع قول ابى حنيفة ان كل ما كان اصله
مباحا فلا قطع فيه فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول انها مال محرز ووجه الثانى النظر الى اصلها تغليبا لحرمة الادمى على وجه الاموال

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع بسرقة الخشب ان بلغت قيمته نصابا مع قول ابى حنيفة انه لا يجب القطع فى الخشب الا خشب الساج والابنوس والصندل والقنا فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الخشب مال على كل حال ووجه الثانى كثرة وجوده عادة فكان كالتراب الا ما كان غالى القيمة كالساج والابنوس ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان الجلاد لو غلط فقطع اليسرى عن اليمنى اجزأ ذلك مع قول الشافعى واحمد ان على القاطع الدية ووجب عند الشافعى فى اظهر قوليه واحمد فى احدى روايتيه اعادة القطع فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر اما الاول فلحصول الردع والزجر بذلك واما الثانى فلانه قطع غير مشروع وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو رد ومن ذلك قول ابى حنيفة لو سرق نصابا ثم ملكه بشراء او هبة او ارث او غير ذلك سقط القطع مع قول الائمة الثلاثة انه لا يسقط سواء كان قبل الترافع ام بعده فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه صار مستحقا لذلك المسروق ووجه الثانى ان القطع انما هو فى نظير تعدى حدود الله تعالى حال سرقته بدليل عدم سقوط القطع لو رد المسروق الى صاحبه ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة انه لو سرق مسلم نصابا من مال مستامن فلا قطع مع قول الائمة الثلاثة انه يقطع فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول النظر الى انه مال حربى فى الاصل ووجه الثانى النظر الى انه مملوك للمستامن فاجرينا عليه احكام اهل الذمة واهل الاسلام ما دام فى بلادنا ومن ذلك قول مالك واحمد لو سرق مستامن ومعاهد وجب عليهما القطع مع قول ابى حنيفة انه لا قطع عليهما مع قول الشافعى فى قول يقطعان وفى قول لا يقطعان فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث متردد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ثم الامر راجع الى ولى الامر فى الحالين فان راى قوة فى اهل الاسلام ولم يكن لنا اسرى فى بلاد الحرب نخاف الانتقام منهم بسبب قطعنا للمعاهد والمستامن قطع والا ترك مراعاة للمصالح انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم

باب قطاع الطريق

اتفق الائمة على ان من برز واشهر السلاح مخيفا للسبيل خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فانه محارب قاطع للطريق جار عليه احكام المحاربين واتفقوا ايضا على ان من قتل واخذ المال وجب اقامة الحد عليه فان عفا ولى المقتول والماخوذ منه فانه غير مؤثر فى اسقاط الحد عنه وان تاب احد منهم قبل القدرة عليه سقط عنه الحد اذ الحدود حق الله عز وجل وطولب بحقوق الادميين من الانفس والاموال والجراح الا ان يعفى عنهم فيها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد قطاع الطريق على الترتيب المذكور فى الاية الكريمة مع قول مالك انه ليس هو على الترتيب المذكور فى الاية الكريمة بل للامام الاجتهاد فيه من قتل او صلب او قطع اليد والرجل من خلاف او النفى او الحبس فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد من حيث تخيير الامام فى ذلك فرجع الامر الى مرتبتى

المیزان وتوجیہ القولین ظاہر ومن ذلک قول الامام ابی حنیفۃ کیفیۃ الترتیب المذکور فی الآیۃ الکریمۃ انہم ان اخذوا المال وقتلوا کان الامام بالخیار ان شاء قطع ایدیہم وارجلہم من خلاف او قتلہم او صلبہم وان شاء قتلہم ولم یصلبہم وصفۃ الصلب عندہ علی المشہور من روایاتہ ان یصلب حیا ویبعج بطنہ برمح الی ان یموت ولا یصلب اکثر من ثلثۃ ایام وان قتلوا ولم یاخذوا المال قتلہم الامام حدا ولا یلتفت الامام الی عفو الاولیاء وان اخذوا مالا لمسلم او ذمی والماخوذ لو قسم علی جماعتہم اصاب کل واحد عشرۃ دراہم او ما قیمتہ عشرۃ دراہم قطع الامام ایدیہم وارجلہم من خلاف فان اخذوا قبل ان یاخذوا مالا ولا قتلوا نفسا حبسہم الامام حتی یحدثوا توبۃ او یموتوا فہذہ صفۃ موجب الصلب والنفی عند الامام ابی حنیفۃ وقال مالک المحاربون یفعل الامام فیہم ما یراہ ویجتہد فیہ فمن کان منہم ذا رای وقوۃ قتلہ ومن کان منہم ذا قوۃ فقط نفاہ فی اصلہ انہ یجوز للامام قتلہم وصلبہم وقطعہم عندہ وان لم یقتلوا ولم یاخذوا مالا علی ما یراہ اردع لہم ولامثالہم وصفۃ النفی عندہ ان یخرجوا من البلد الذی کانوا فیہ الی غیرہ ویحبسوا فیہ وصفۃ الصلب عندہ کصفۃ الصلب عند ابی حنیفۃ وقال الشافعی واحمد اذا اخذوا قبل ان یقتلوا نفسا او یاخذوا مالا نفوا وصفۃ النفی عند الشافعی ھو ان یطلبوا اذا ھربوا لیقام علیہم الحد اذا اتوا حدا وصفتہ عند احمد فی احدی روایتیہ کالشافعی وفی الروایۃ الاخری ان لا یترکوا یاوون فی بلد وان اخذوا المال ولم یقتلوا قطع الامام ایدیہم وارجلہم من خلاف ثم یخلون وان قتلوا واخذوا المال وجب قتلہم حتما وصلبہم حتما وان قتلوا ولم یاخذوا المال وجب قتلہم حتما ویکون الصلب عند الشافعی واحمد بعد القتل وقال بعض الشافعیۃ یقتل بعد ان یصلب حیا ومدۃ الصلب عند الائمۃ الثلثۃ ثلاثۃ ایام وقال احمد ما یقع علیہ الاسم فکلام ابی حنیفۃ مفصل مائل الی التشدید وکلام مالک یحتمل التخفیف والتشدید لکونہ راجعا الی رای الامام مع تخفیفہ فی صفۃ النفی والصلب من وجہ آخر وکلام الشافعی واحمد مشدد من وجہ مخفف من وجہ آخر فی تحتم القتل وعدم تحتمہ واما الکلام فی مدۃ الصلب فقول احمد اخف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ولکل شیء مما اختارہ الامام وجہ ومن ذلک اعتبار ائمۃ الثلاثۃ النصاب فی قتل المحارب مع قول مالک انہ لا یعتبر ذلک فالاول مخفف فی قتل المحارب اذا کان المال الذی اخذہ دون نصاب والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الاول القیاس علی قطع السرقۃ ووجہ الثانی انہ لا یشترط فی قتل المحارب ان یاخذ قدر النصاب لانضمام المحاربۃ الی اخذہ المال فکان التغلیظ علیہ من جہۃ المحاربۃ لا من جہۃ النصاب ومن ذلک قول الائمۃ الثلاثۃ انہ لو اجتمع محاربون فباشر بعضہم القتل والاخذ وکان بعضہم ردءا کان للردء حکم المحاربین فی جمیع الاحوال مع قول الشافعی لا یجب علی الردء غیر التعزیر بالحبس والتغریب ونحو ذلک فالاول مشدد والثانی فیہ تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الاول الاکتفاء بوجود المحاربۃ یسواء باشر بعضہم القتل ام لم یباشرہ ووجہ الثانی ان المدار فی المحاربۃ علی المباشر لا علی من کان ردءا لہ ومن ذلک قول الائمۃ الثلاثۃ ان حکم من قطع الطریق داخل المصر

كمن قطع الطريق خارج المصر على حد سواء مع قول ابى حنيفة انه لا يثبت حكم قاطع الطريق الا ان
يكون خارج مصر فالاول فيه تشديد على قاطع الطريق والثانى فيه تخفيف عنه فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان محاربة شرع الله عز وجل وتعدى حدوده لا يختلف
تحريمها بكونها خارج المصر وداخله كغيرها من سائر المعاصى من زنا وشرب خمر وغير ذلك ووجه
الثانى ان قطع الطريق خارج المصر هو المشهور المتبادر الى الاذهان لعدم وجود من يغيثه و
يخلصه من قاطع الطريق عادة بخلاف من قطع الطريق فى المصر فان الناس يغيثونه كثيرا فكان
بالغصب اشبه فعليه التعزير ورد ما اخذه الى مستحقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو كان مع قطاع الطريق امرأة فوافقتهم فى القتل واخذ المال قتلت حدا مع قول ابى حنيفة
انها تقتل قصاصا وتضمن فالاول فيه تشديد من جهة كون قتلها حدا والثانى فيه تخفيف من
جهة كون قتلها قصاصا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك
قول ابى حنيفة واحمد انه لو زنى رجل وشرب الخمر وسرق ووجب عليه القتل فى المحاربة اوغيرها
قتل ولم يقطع ولم يجلد لانها من حقوق الله تعالى وهى مبنية على المسامحة وقد اتى القتل عليها
لعمرها لانه الغاية مع قول الشافعى انها تستوفى جميعها من غير تداخل على الاطلاق فالاول
مخفف وقول الشافعى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الحدود لا تختلف
فى مثل ذلك لكونها راجعة الى الردع والزجر ووجه الثانى ان كل واحد يجب فيه الحد الذى شرع له
كالحكم فيما اذا تفرق على اشخاص متعددة فلا يقوم حد مقام حد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو شرب الخمر وقذف المحصنات حد فى الخمر والقذف مع قول مالك بتداخلهما فالاول
مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك
والشافعى فى احد قوليه ان توبة العصاة ماعدا المحاربين من شربة الخمر والزناة والسراق
لا تسقط الحد عنهم مع قول احمد فى اظهر روايتيه والشافعى فى الرواية الاخرى انها تسقط الحد
عنهم من غير اشتراط مضى زمان وفى الرواية الاخرى لاحمد لا بد من مضى سنة بعد التوبة فالاول
مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم ورود نص فى اسقاط
الحد عن هؤلاء فكان اقامة الحد عليهم اولى بقرينة ما رواه مسلم فى المرأة التى اتت النبى صلى
الله عليه وسلم وهى حبلى من الزنا فقالت يارسول الله انى اتيت حدا من حدود الله فاقمه
على فقال لاوليائها احسنوا اليها فاذا وضعت فائتونى بها ففعلوا ذلك فامر برجمها وصلى عليها
وقال لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من اهل المدينة لوسعتهم انتهى فظاهر هذا الحديث
انه صلى الله عليه وسلم ما اقام عليها الحد الا بعد توبتها ولولا انها تابت ما طلبت اقامة الحد عليها فافهم
وايضا فان الحد ترتب على هؤلاء من حيث تعديهم حدود الله فلا يسقط عنهم بالتوبة ووجه الثانى
قوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب
ما قبلها اى تقطع حكم المؤاخذة بالذنب فى الدنيا اى وهم فى الاخرة تحت المشيئة وسمعت شيخنا
شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول لم يرد لنا ان احدا يؤاخذ بذنبه فى الدنيا والاخرة معا

الا المحاربين لقوله تعالى فيهم ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم انتهى فتعلم ان من تاب من ذنب سقط عنه الحد فيه على هذا التقرير ويصح حمل الاول على العتاة المارقين الذين يتكرر منهم وقوع الزنا وشرب الخمر والسرقة فتكون اقامة الحد عليهم اقوى في الردع والزجر لهم كما ان الثاني يصح حمله على من جرى عليه المقدر مرة واحدة في عمره فندم وضاقت عليه الدنيا بما رحبت وحصل له في نفسه شدة الخجل حتى صار يستحيي ان يجلس بين اثنين عكس حال الاول ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من تاب من المحاربة ولم يظهر عليه صلاح العمل لا تقبل شهادته حتى يظهر عليه صلاح العمل مع قول احمد تقبل شهادته وان لم يظهر منه صلاح العمل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لاموال الناس وابضاعهم فان من لم يظهر عليه صلاح العمل بعد التوبة فكانه لم يتب فلا يخرجه عن التهمة في شهادته الا اصلاح العمل والمشي على طريق كمل المؤمنين قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح وقال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ونحوهما من الايات ووجه الثاني العمل بظاهر الاحاديث كالحديث السابق في المسئلة قبلها وكقوله صلى الله عليه وسلم واتبع السيئة الحسنة تمحها في محوها اتباع الحسنة لها ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المحارب اذا كان مع المحاربة من لا يكافئه كالكافر والعبد والولد وعبد نفسه فقتله لا يقتل به مع قول مالك انه يقتل اذا قتل من لا يكافئه ومع قول الشافعي فيه قولان كالمذهبين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب حد شرب المسكر

اجمع الائمة الاربعة على تحريم الخمر ونجاستها وان شرب الخمر قليلها وكثيرها موجب للحد وان من استحل شربها حكم بكفره وتقدم في باب النجاسة ان داود قائل بطهارة الخمر مع تحريمها واتفقوا على ان عصير العنب اذا اشتد وقذف بزبده فهو خمر واتفقوا ايضا على ان كل شراب يسكر كثيره وقليله حرام وانه يسمى خمرا وفي شربه الحد سواء كان من عنب او زبيب او حنطة او شعير او ذرة او ارز او عسل او لبن ونحو ذلك نيئا كان او مطبوخا خلافا لابي حنيفة فانه قال نقيع التمر والزبيب اذا اشتد كان حراما قليله وكثيره ويسمى نبيذا لا خمرا فان اسكر ففي شربه الحد وهو نجس فان طبخا او كانا في طبخ حل منهما ما يغلب على ظن الشارب منه انه لا يسكره من غير طرب فان اشتد حرم الشرب منهما ولم يعتبر في طبخهما ان يذهب ثلثاهما واما نبيذ الحنطة والارز والشعير والذرة والعسل فانه حلال عنده نقيعا ومطبوخا وانما يحرم المسكر منه ويحد فيه وكذلك اتفقوا على ان المطبوخ من عصير العنب اذا ذهب اقل من ثلثه فانه حرام وانه ان ذهب ثلثاه حل ما لم يسكر فان اسكر حرم قليله وكثيره وعلى ان حد العبد على النصف من حد الحر وعلى ان حد الشرب يقام بالسوط الا ماروى عن الشافعي انه يقام بالايدي والنعال واطراف الثياب وعلى ان من غص بلقمة ولم يجد غير خمر يسيغها به يجوز له اساغتها به على كل حال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق، واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا مضى على العصير

ثلاثة ايام ولم يشتد ولم يسكر لا يصير خمرا حتى يشتد ويسكر ويقذف زبده مع قول احمد انه اذا
مضى على العصير ثلاثة ايام صار خمرا وحرم شربه وان لم يشتد ولم يسكر ولم يقذف زبده لحديث ورد في
ذلك فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم يدور مع
العلة غالبا فان فقدت علة الاسكار فهو مباح على اصله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه
بعد مقدار ثلاثة ايام يسكر غالبا فاخذ احمد بالاحتياط ان لم يكن احمد رأى في ذلك دليلا عن
الشارع يحرم شربه وان لم يسكر فان الشارع وضع الاحكام حيث شاء او يكون من باب تحريم
الوسائل خوفا ان يقع في تحريم المقاصد كما اشرنا اليه بقولنا ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط و
يؤيد ما ذكرناه حديث ما اسكر كثيره حرم قليله فان تحريم القليل لم يكن دائرا مع العلة التي هي الاسكار
ويحتمل ان من قال باباحة ما لا يسكر من النبيذ لم يطلع على هذا الحديث فظن ان علة التحريم هي
الاسكار وقد فقدت ومن ذلك قول ابي حنيفة حد السكران يصير الانسان لا يعرف السماء من
الارض ولا الطول من العرض ولا المراة من الرجل مع قول مالك انه من استوى عنده الحسن
والقبيح ومع قول الشافعي واحمد هو من يخلط في كلامه على خلاف عادته فالاول مشدد في صفة
السكر مخفف في وجوب الحد ان لم يصل الى تلك الصفة والثاني فوقه في التشديد في الحد والثالث
فوق ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا يعرف السماء من الارض اشد سكرا
ممن لا يفرق في الكلام بين الحسن والقبيح كما ان من يخلط في كلامه فقط اخف سكرا مما قبله
فمن تورع في عدم اقامة الحد اذا لم يصل الى اعلى الحالات عنده فقد قل تورعه من جهة الغيرة
على انتهاك محارم الله ومن تورع واقام الحد بوجود ادنى الصفات دون ما فوقها فقد قل تورعه
من جهة احترام ذلك المسلم الشارب للمسكر فافهم وايضاح ذلك ان من لا يعرف السماء من الارض
زال تمييزه بالكلية ومن لا يعرف المراة من الرجل يدرك الاشخاص ولكن جهل الاوصاف ومن
اختلط كلامه يدرك السماء من الارض ويميز بين الرجل والمراة ولكن عنده لمحات غيبة تطرقه
فربما كان عنده شعور في اول كلماته ثم زال قبل ان يتمها فالائمة ما بين ناصر لظاهر الشريعة
وما بين محترم لذلك المسلم الشارب فلكل وجه ومشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان حد شارب الخمر ثمانون مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه ورجحها الخرقي انه اربعون
في حق الحر واما العبد فعليه النصف من ذلك بالاتفاق كما مر اول الباب فعلى الاول حده اربعون
وعلى الثاني حده عشرون فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الحر الغالب عليه كمال العقل عكس حال العبد فلذلك كانت صغيرة الحر كبيرة دون
العبد على قاعدة قولهم من عظمت مرتبته كبرت صغيرته ويحتمل ان يكون الحد ثمانين في حق من يسكر
ويعربد ويؤذي الناس والاربعين في حق من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو اقر بشرب الخمر ولم يوجد منه ريح حد مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يحد فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مؤاخذته باقراره والحكم دائر
مع الشرب لا مع الريح عكس الثاني ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو وجد

منه ريح خمر ولم يقر لم يحد مع قول مالك انه يحد فالاول مخفف والثانى مشدد فى اقامة الحد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعى فى اصح اقواله انه لا يجوز شرب الخمر للضرورة كالعطش والتداوى مع قول ابى حنيفة انه يجوز للعطش لا للتداوى ومع قول الشافعى فى القول الثانى انه يجوز شرب القليل للتداوى ومع قوله فى القول الثالث يجوز للعطش ما يقطع به الرى فقط فالاول مشدد فى عدم جواز شربها للضرورة والثانى مفصل وكذلك الثالث والرابع فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل الصبر واليقين فيصبر احدهم حتى يضطر فيشرب اذ ذاك خوفا ان يموت كما انه يصح حمله على اوائل الضرورة والعطش ووجه قول ابى حنيفة ان شربه للعطش فيه بقاء الروح واما التداوى ففى الحديث ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتى فيما حرم عليها وبقية الوجوه ظاهرة والله تعالى اعلم

باب التعزير

اتفق الائمة على ان التعزير مشروع فى كل معصية لا حد فيها ولا كفارة واختلفوا هل التعزير فيما يستحق التعزير بمثله هو حق واجب لله تعالى ام غير واجب فقال الشافعى بعدم وجوبه وقال ابو حنيفة ومالك ان غلب على ظنه انه لا يصلحه الا الضرب وجب وان غلب على ظنه صلاحه بغيره لم يجب وقال احمد ان استحق بفعله التعزير وجب فالاول مخفف والثانى مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تعظيم حضرة الله تعالى ان يعصى العبد ربه فيها وهو ينظر اليه سبحانه وتعالى فكان الضرب المؤلم له واجبا ليتنبه لقبح فعله فى المستقبل وليسير يتذكر الالم الذى حصل له فى الماضى فيستغفر ربه منه وربما كان الذنب الثانى معلقا تركه على سوال الله عز وجل فيحول عنه بالسؤال والا فالقدر المبرم لا يصح تركه واما وجه الثانى القائل بعدم الوجوب فهو خاص برعاع الناس الذين لا يعرفون قدر عظمة حضرة الله ولا يؤثر فيهم الضرب كل ذلك التاثير فلا يحصل به كبير زجر ولا ردع عن المعاصى المستقبلة ان كانت معلقة على حصول الالم الواقع لذلك العبد ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الامام لو عزر رجلا فمات فلا ضمان عليه مع قول الشافعى ان عليه الضمان فالاول مخفف على الامام والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان منصب الامام يجل عن ان يعزر احدا بغير المصلحة بخلاف غير الامام قد يعزر غيره وعنده شائبة تشف منه لعداوة سابقة مثلا وما بلغنا ان احدا من السلاطين قتل بقتله احدا فى تعزيرابدا بل ولا غرم دية ووجه الثانى ان الشرع لا محاباة فيه لاحد فالامام الاعظم كآحاد الناس فى احكام الشريعة ومن ذلك قول مالك واحمد ان الاب اذا ضرب ولده تاديبا او المعلم اذا ضرب الصبى تاديبا فمات لا ضمان عليه مع قولها ابى حنيفة والشافعى انه يجب الضمان فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين يفهم من توجيه المسئلة قبلها لان الاب كالامام الاعظم فى كونه لا يضرب الا للاصلاح وكذلك المعلم فى الغالب لذلك ضمنهما

ابو حنیفة والشافعی احتیاطا لاولاد الناس ولیتحفظ الوالد فی ضربه ولده فانه ربما قامت نفسه من ولده فضربه لا لمصلحة کالاجنبی فافهم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لا یجوز ان یبلغ بالتعزیر اعلی الحدود مع قول مالک ان ذلک یراجع الی رای الامام فان رأی ان یزید علیه فعل فالاول مخفف والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان الامام ونائبه انما یحکمان علی وفق الشریعة ولیس لهما ان یزیدا علی ما قدرته دِرّة واحدة ووجه الثانی ان الشارع امر الامام الاعظم علی امته من بعده وامر الامة بالسمع والطاعة له فی کل ما لا معصیة فیه لله عز وجل بل ضرب بعض العتاة والفسقة الحد المقدر ربما لا یردعه فجاز للامام الزیادة بالاجتهاد مصلحة لذلک المعزر اسم مفعول ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی ان التعزیر لا یختلف باختلاف اسبابه کان یزاد فی التعزیر حتی یبلغ ادنی الحدود ولو فی الجملة و ادناها عند ابی حنیفة اربعون فی الخمر وعند الشافعی واحمد عشرون فیکون اکثر التعزیر عند ابی حنیفة تسعة وثلاثین وعند الشافعی واحمد تسعة عشر وقال مالک للامام ان یضرب فی التعزیر ای عدد ادی الیه اجتهاده وقال احمد هو یختلف باختلاف اسبابه فان کان بالوطء فی الفرج بشبهة کوطء الشریک او بالوطء فیما دون الفرج فانه یزاد عنده علی ادنی الحدود ولا یبلغ فیه اعلاها فیضرب مائة الا سوطا وان کان بغیر الفرج کقبلة اجنبیة او شتم او سرقة دون نصاب فانه لا یبلغ فیه ادنی الحدود فالاول فیه تخفیف من حیث انه لا یزاد فی الحد عن العدد المقدر فی الشرع وقول مالک فیه تشدید اذا ادی اجتهاده الی زیادة علی العدد المقدر وقول احمد مفصل فیه تخفیف من وجه وتشدید من وجه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی انه یضرب قائما مع قول مالک انه یضرب قاعدا ومع قول احمد فی احدی روایتیه کمذهب مالک والاخری کمذهب ابی حنیفة والشافعی فالاول فیه تشدید والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان ضربه قائما ابلغ فی الزجر ووجه الثانی ان المراد من الضرب الالم وهو حاصل بضربه قاعدا ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی انه لا یجرد فی حد القذف خاصة ویجرد فیما عداه مع قول مالک انه یجرد فی الحدود کلها ومع قول احمد لا یجرد فی الحدود کلها بل یضرب فیما لا یمنع الم الضرب کالقمیص والقمیصین فالاول فیه تخفیف من وجه دون وجه والثانی مشدد فی التجرد والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه الاقوال ظاهر ومن ذلک قول ابی حنیفة واحمد ان الضرب یفرق علی جمیع البدن الا الوجه والفرج والراس مع قول الشافعی انه لا یضرب الوجه والفرج والخاصرة وسائر المواضع المخوفة ومع قول مالک یضرب الظهر وما قاربه فالاول والثانی فیه تخفیف والثالث فیه تشدید من حیث عدم تفرقة الضرب علی جمیع البدن الا ما استثناه الاول والثانی فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة ان الضرب فی الحدود یتفاوت فاشد الضرب ضرب التعزیر ثم الخمر ثم القذف مع قول مالک ان الضرب فی هذه الحدود سواء ومع قول الشافعی ان ضرب حد الزنی اشد منه فی حد القذف وان ضرب القذف اشد من

الضرب في شرب الخمر فالاول فيه تخفيف من حيث تخفيف الضرب في بعض الحدود وتشديد من حيث شدة الضرب في بعضها وكذلك قول مالك ويصح العكس من حيث ان في التساوي الحاق الادنى بالاعلى في بعض الحدود وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الصيال وضمان الولاة والبهائم

لم اجد في الباب شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع كل صائل من ادمي او بهيمة على نفس وطرف او بضع او مال فان لم يندفع الا بالقتل فقتله فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة ان عليه الضمان فالاول فيه تخفيف من حيث عدم الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه صحيح لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو عض عاض يد انسان فانتزعها من فيه فسقطت اسنانه فلا ضمان عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه يلزمه الضمان فالاول مخفف على المعضوض والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اطلع انسان في بيت انسان فرماه ففقأ عينه لزمه الضمان مع قول الشافعي واحمد لا ضمان وقول مالك في روايتيه كالمذهبين فالاول كالمشدد والثاني مخفف والثالث محتمل لكل منهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اطلاع اهل الدين والورع ممن لا يتولد من اطلاعه كبير فتنة لقلة وقوع مثله في النظر الى ما حرم الله تعالى وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فلا ضمان في فقئ عينه زجرا له عن مثل ذلك ومن ذلك قول مالك واحمد ان الامام لو ضرب في حد فمات المحدود او افضى الى هلاكه فلا ضمان على الامام مع قول الشافعي من جملة تفصيل له انه ان مات في حد الشرب وكان جلده باطراف النعال والثياب لم يضمن الامام قولا واحدا وان كان ضربه بالسوط فلاصحابه في ذلك وجهان اصحهما لا ضمان عليه وحكى ابن المنذر عن الشافعي ان الامام ان ضرب بالنعال واطراف الثياب ضربا لا يجاوز الاربعين فمات فيه فلا عقل فيه ولا قود ولا كفارة على الامام وان ضربه اربعين سوطا فمات فديته على قلة الامام دون بيت المال فالاول مخفف على الامام والثاني مفصل على اختلاف النقل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك الضرب مشروع فاقامته غير مضمونة كبقية الحدود وانه باذن من الشارع ووجه الثاني من شقي التفصيل في حد الشرب كونه مما لا يقتل غالبا واما وجه ما قاله اصحاب الشافعي من عدم الضمان وان كان ضربه بالسوط كون ذلك ماذونا فيه من الشارع وكذلك القول في اول شقي التفصيل الذي حكاه ابن المنذر ووجه الوجه الثاني من وجهي اصحاب الشافعي كون الاربعين سوطا ربما تقتل غالبا وانما كان على عاقلة الامام الدية دون القصاص لان اصل الضرب ماذون فيه ولان منصبه يجل عن مثل ذلك فاننا لو اوجبنا العقل على الامام لقلبنا الموضوع في تجبرنا عليه معرفا في ذلك من انتهاك حرمته في عيون العامة فتضعف شوكته ولم يبلغنا ان اماما قتل في اقامة الحد على مستحقه ابدا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا ضمان على ارباب البهائم فيما اتلفته نهارا

اذا لم يكن معها صاحبها واما ما اتلفته ليلا فضمانه عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يضمن الا ان يكون معها صاحبها راكبا او قائدا او سائقا او يكون قد ارسلها سواء كان ليلا او نهارا فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه عدم الضمان في الشق الاول في كلام الائمة الثلاثة جريان العادة في ارسال البهائم نهارا ومنه يعلم توجيه الضمان فيما تتلفه ليلا ووجه الشق الاول من كلام ابي حنيفة كونه معها راكبا او قائدا او سائقا ووجه الثاني منه تعديه بالارسال ولذلك عمم الحكم في عدم تخصيصه ذلك في ليل او نهار ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اتلفت الدابة شيئا وصاحبها عليها ضمن صاحبها ما اتلفته بيدها او فمها واما ما اتلفته برجلها فان كان بوطئها ضمن الراكب وان رمحت برجلها فان كان بوطئها في موضع ماذون فيه شرعا كالمشي في الطريق والوقوف في ملك الراكب او في الفلاة او في سوق الدواب لم يضمن وان كان بموضع ليس بماذون فيه كالوقوف على الدابة في الطريق والدخول في دار انسان بغير اذن ضمن مع قول مالك ان يدها وفمها ورجلها سواء فلا ضمان عليه في ذلك اذا لم يكن من جهة راكبها او قائدها او سائقها سبب من غمز وضرب ومع قول الشافعي انه يضمن ما جنت بفمها او يدها او رجلها او ذنبها سواء كان من قائدها او سائقها سبب او لم يكن ومع قول احمد ما اتلفته برجلها وصاحبها عليها فلا ضمان فيه وما جنت بفمها او يدها ففيهما الضمان فالاول الذي هو كلام ابي حنيفة مفصل وكلام مالك فيه تخفيف من حيث التفصيل وكلام الشافعي مشدد وكلام احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الاربعة ظاهر لا يخفى على الفطن والله اعلم

كتاب السير

اتفق الائمة على ان الجهاد فرض كفاية فاذا قام به من فيه كفاية من المسلمين سقط الحرج عن الباقين وعن سعيد بن المسيب انه فرض وكذلك اتفقوا على انه يجب على اهل كل ثغر ان يقاتلوا من بين ايديهم من الكفار وان عجزوا ساعدهم من يليهم الاقرب فالاقرب واتفقوا على ان من يتعين عليه الجهاد لا يخرج الا باذن ابويه ان كانا مسلمين وعلى ان من عليه دين لا يخرج الا باذن غريمه وانه اذا التقى الزحفان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات وحرم عليهم الفرار الا ان يكونوا متحرفين لقتال او متحيزين الى فئة او يكون الواحد مع ثلاثة او المائة مع ثلثمائة فيباح الفرار ولهم الثبات مع ذلك لا سيما مع غلبة ظنهم بالظهور عليهم وانه تجب الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها وعلى ان نساء الكفار اذا لم يكن يقاتلن فلا يقتلن الا ان يكن ذوات رأى وعلى ان الاعمى والشيخ الفاني واهل الصوامع اذا كان لهم رأى وتدبير يقتلون وعلى ان المشركين اذا تترسوا بالمسلمين ليتقي المشركون بالمسلمين عن الرمي ويقصد والمسلمين وعلى انه لو قتل احد الاسير وهو في الاسر لم يجب على القاتل شيئ الا التعزير فقط خلافا للاوزاعي في قوله تجب عليه الدية هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب اي يشترط في وجوب الجهاد وجود الزاد والراحلة كالحج مع قول مالك انه

لا يجب وموضع الخلاف اذا تعين الجهاد على اهل بلد وبينهم وبين موضع الجهاد مسافة القصر
فالاول مخفف في وجوب الجهاد المذكور والثاني مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان من لم يجد الزاد والراحلة فقتاله للعدو خارج لالتفات قلبه الى ما ياكل ويشرب
ويركب فاذا وجد الزاد والراحلة قوي عزمه ولم يصر عنده التفات لغير القتال ووجه الثاني
عدم وجود نص صريح باشتراط ذلك في السفر للجهاد ولو طويلا كشهر واكثر ولو انه كان شرطا
لوصل الينا ولو في حديث واحد فان الشريعة لم تزل محفوظة بوجود العلماء في كل عصر ويصح
حمل كلام الائمة الثلاثة على حال اكابر الدولة من ذوي المروءات الذين يغلب عليهم الحياء من
سؤال الناس للزاد والراحلة في الطريق وحمل كلام الامام مالك على حال من كان بالضد من ذلك
كما قال فيمن يحج معتمدا على السؤال ويظن ان الركب لا يخيبون سؤاله فانه يجب عليه الحج
عنده ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان المسلمين اذا اخذوا اموال اهل الحرب ولم يمكنهم
اخراجها او ايصالها الى دار الاسلام جاز لهم اتلافها فيذبحون الحيوان ويكسرون السلاح
ويحرقون المتاع مع قول الشافعي واحمد انه لا يجوز الا لمالكه وذلك بعد القسمة فالاول
مخفف على المسلمين والثاني مشدد في بعض ذلك عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
مراعاة المصلحة العامة للمسلمين فربما تغلب علينا الكفار واخذوا تلك الاموال التي غنمناها
منهم فتقووا بها على قتالنا وانما لم يراع اهل هذا القول ما جنح اليه اهل القول الثاني تقديما للمصلحة
العامة على مصلحة الخاصة ووجه الثاني ضعف ملك المتلفين لتعلق حقوق جميع المجاهدين
بذلك وعدم خوف انفاذ تلك الاموال من ايدي المسلمين فكان بقاؤها من غير اتلاف انفع
للمسلمين في هذه الحالة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في احد قوليه ان
شيوخ الكفار وعميانهم اذا لم يكن لهم رأي ولا تدبير لا يجوز قتلهم مع قول الشافعي في الاظهر
انه يجوز قتلهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
مشروعية القتل بالاصالة انما هي في حق من فيه نكاية للمسلمين وهؤلاء لا نكاية منهم لنا
غالبا ووجه الثاني ان الامام قد يرى قتلهم لمصلحة وقد بلغنا ان السيد داود عليه الصلوة والسلام
لما بنى بيت المقدس كان كل شئ بناه يصبح منهدما فشكا ذلك الى ربه عز وجل فاوحى الله تعالى
اليه ان بيتي لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال
الله تعالى بلى ولكن اليسوا عبادي ويؤيد ذلك ايضا قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها فان
في ذلك ترجيحا للصلح على القتل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا دية على من قتل من
لم تبلغه الدعوة مع ما نقل عن مذهب الشافعي واصحابه من خلاف ذلك على غير الراجح فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من قربت
دارهم منا فقد بلغتهم الدعوة فلا نحتاج الى دعوتهم قبل القتال بل نقاتلهم ابتداء واما من بعدت
دورهم فالدعوة اقطع للشك وقال ابو حنيفة ان بلغتهم الدعوة فحسن ان يدعوهم الامام الى
الاسلام او اداء الجزية قبل القتال وان لم تبلغهم فلا ينبغي للامام ان يبدأهم وقال الشافعي لم اعلم

احدا من المشركين لم تبلغه الدعوة اليوم الا ان يكون قوم من المشركين خلف الترك والجون
لم تبلغهم الدعوة فلا يقاتلون حتى يدعوا الى الايمان فان قتل احد منهم قبل ذلك فعلى عاقلة
قاتله الدية وقال ابو حنيفة لا شئ عليه والظاهر من مذهب مالك ان الحكم كذلك فالاول
والثاني من اصل المسئلة مفصل والثالث مشدد من حيث ان جميع المشركين الان بلغتهم الدعوة
مخفف من حيث انهم لا يقاتلون الا بعد الدعوة الى الايمان كما ان الاول مما تفرع من المسئلة مشدد
من حيث وجوب الدية على عاقلة القاتل والثالث والرابع مخفف من حيث عدم وجوبها فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ما ورد في الحديث من اختلاف الحكم بحسب الوقائع من
الشارع ومن امراء الغزوات من الصحابة وغيرهم من بعدهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي ان امان الكفار لا يصح الا من مسلم بالغ عاقل مختار فلا يصح امان الصبي
والمجنون عندهما مع قول مالك واحمد يصح امان الصبي المراهق فالاول مشدد في صحة الامان
للكفار والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان الكفار امر خطر
يبنى عليه مصالح ومفاسد فيحتاج الى غزارة عقل ونظر في العواقب والصبي والمجنون ليسا من
اهل هذا المقام ووجه الثاني ان الصبي المراهق قد اشرف على البلوغ وما قارب الشئ اعطى حكمه
في كثير من الاحكام وامان الكفار منها ثم ان حصل بعد امانه فتنة فولي الامر يتدارك
الامر ويشدد على الكفار حتى يذلوا او يخرجهم من بلاد الاسلام فكان امان الصبي المذكور بمثابة
الاذن في دخول بلاد الاسلام لا في الاقامة بها حتى يفسدوا فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يصح امان العبد المسلم لكافر ولاهل مدينة ويمضي امانه بشرطه عند الائمة المذكورين
مع قول غيرهم انه لا يصح امانه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان امان العبد في النقص كامان الصبي وقد قدمنا ما فيه ووجه الثاني
انه يحتاج الى كمال رأي والعبد ناقص العقل والرأي عادة ويصح حمل الاول على عبد ظهر للناس
عقله وحسن رأيه والثاني على من كان بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو
اصاب احد من المسلمين مسلما في حال تترس الكفار بالمسلمين فلا يلزمه دية ولا كفارة
مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه الكفارة بلا دية والثاني من قولي
الشافعي واحمد يلزمه الدية والكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال راجعة الى اجتهاد الائمة ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان المسلم اذا طلب المبارزة جاز له ذلك بلا كراهة مع قول ابن ابي هريرة من الشافعية
ان ذلك يكره فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك قول الائمة الثلاثة ان المستحب ان لا يبارز
احد الا باذن الامير لكن لو بارز بغير اذنه جاز مع قول ابي حنيفة ان المبارزة حرام الا ان
يكون المبارز في منعة من المسلمين فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر في المسئلتين
الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر راجع الى حكم ذوي الرأي من المسلمين ومن ذلك
قول ابي حنيفة يجوز استرقاق كل من لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان لكن من

العجم منهم دون العرب مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان ذلك لا يجوز مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم احترام من لا كتاب له ولا شبهة كتاب من العجم ووجه الثاني شرف عنصر العرب فلا يجري عليهم صغار كغيرهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو اسلم كافر قبل الاسر له عصم نفسه وماله وان كان في دار الحرب مع قول ابي حنيفة ان ما كان في دار الحرب من العقار يقسم واما غيره فان كان في يده او بيد مسلم او ذمي لم يغنم وان كان في يد حربي غنم فالاول مخفف على الكافر بالعصمة المذكورة والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله ووجه الشق الاول من التفصيل في قول ابي حنيفة تغليب الحكم لدار الحرب في العقار ولما في ذلك من الاعانة لهم على قتالنا ووجه التفصيل في الشق الثاني من كلام ابي حنيفة واضح ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو دخل حربيون دار الاسلام لم يجز سبيهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مخفف على الحربيين والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع الى رأى امير السرية واهل الراى من العسكر والله تعالى اعلم

كتاب قسم الفئ والغنيمة

اتفق الائمة على ان ما حصل في ايدي المسلمين من مال الكفار بايجاف الخيل والركاب فهو غنيمة عينه وعرضه الا السلب كما سيأتي تفصيله واتفقوا على ان اربعة اخماس الغنيمة الباقية تقسم على من شهد الوقعة بنية القتال وهو من اهل القتال لكل رجل سهما واحدا واتفقوا على انهم اذا اقسموا الغنيمة وحازوها ثم اتصل بهم مدد لم يكن لذلك المدد معهم حصة واتفقوا على ان الامام لو قسم الغنائم في دار الحرب نفذت القسمة وكذلك اتفقوا على ان للامام ان يفضل بعض الغانمين على بعض وكذلك اتفقوا على ان الامام مخير في الاسارى بين القتل والاسترقاق واتفقوا على انه لا يجوز لاحد من الغانمين ان يطأ جارية من السبي قبل القسمة واتفقوا على ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له فيها حق لا يقطع هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان في مال الكفار المغنوم منهم سلب استحقه القاتل من اصل الغنيمة سواء شرط ذلك الامام ام لم يشرطه قالا وانما يستحقه القاتل اذا غرر بنفسه في قتل مشرك وازال امتناعه مع قول ابي حنيفة ومالك ان القاتل لا يستحق السلب الا ان شرطه له الامام ثم بعد السلب يفرد الخمس من الغنيمة فالاول مخفف على المقاتلة بشرطه والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشجيع المسلمين على القتال لما فيهم من الجزء الذي يقاتل لاجل الدنيا واذا لم يعط ذلك النصيب ضعف عزمه عن القتال ووجه الثاني مراعاة الادب مع امير الجيش فان سمح له بالسلب اخذه والا تركه لان له النظر العام على العسكر وقد يحتاجون الى ذلك السلب او الى بيعه وقسمه بينهم فيكون

منع القاتل منه فيه عدل بين المقاتلين لاسيما ان كان ذلك القاتل ممن لا تلتفت نفسه الى السلب لغلبة قصده بالجهاد اعلاء كلمة الله عز وجل دون الغنيمة ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الخمس يقسم على ثلثة اسهم سهم لليتمى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فدخل فقراء ذوى القربى فيهم دون اغنيائهم واما سهم النبى صلى الله عليه وسلم فهو خمس الله وخمس رسوله وهو خمس واحد وقد سقط بموت النبى صلى الله عليه وسلم كما سقط الصفى واما سهم ذوى القربى فكانوا يستحقونه فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم بالتعيين وبعده فلا سهم لهم وانما يستحقونه بالفقر خاصة فيستوون فيه ذكورهم واناثهم مع قول مالك ان هذا الخمس لا يستحق بالتعيين لشخص دون شخص ولكن النظر فيه للامام يصرفه فيما يرى وعلى من يرى من المسلمين ويعطى الامام القرابة من الخمس والفئ والخراج والجزية ومع قول الشافعى واحمد ان الخمس يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو باق لم يسقط حكمه بموته وسهم لبنى هاشم وبنى المطلب دون بنى عبد شمس وبنى نوفل وانما كان مختصا ببنى هاشم وبنى المطلب لانهم ذووا القربى حقيقة وقد منعوا من اخذ الصدقات فجعل هذا لهم غنيهم وفقيرهم فيه سواء الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلا يستحقه اولاد البنات منهم وسهم لليتمى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل وهؤلاء الثلثة يستحقون بالفقر والحاجة لا بالاسم فالاول فيه تشديد من حيث حرمان اولاد البنات ومن حيث ان للذكر مثل حظ الانثيين وفيه تخفيف من حيث كيفية القسمة والثانى فيه تخفيف من حيث رد الامر الى الامام والثالث فيه تشديد من وجه وتخفيف من الوجه الاخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان سهم النبى صلى الله عليه وسلم يصرف فى المصالح من اعداد السلاح والكراع وعقد القناطر وبناء المساجد ونحو ذلك فيكون حكمه حكم الفئ مع قول احمد فى احدى روايتيه انه يصرف فى اهل الديوان وهم الذين نصبوا انفسهم للقتال وانفردوا بالثغور لسدها يقسم فيهم على قدر كفايتهم والرواية الاخرى واختارها الخرقى كمذهب الشافعى فالاول والثالث موسع والثانى مضيق فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعى ومالك واحمد ان الفارس يعطى ثلاثة اسهم سهم له وسهم للفرس مع قول ابى حنيفة ان للفارس سهمان فقط سهم له وسهم للفرس وقال القاضى عبد الوهاب لم يقل احد بقول ابى حنيفة فيما علمت وحكى عنه انه قال انى اكره ان افضل بهيمة على مسلم قال القاضى ومن قال ان للفرس سهمين عمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب ولا مخالف لهما من الصحابة ومن التابعين عمر بن عبد العزيز والحسن وابن سيرين ومن الفقهاء اهل المدينة والاوزاعى واهل الشام والليث بن سعد واهل مصر وسفيان الثورى والشافعى ومن اهل العراق احمد بن حنبل وابو ثور وابو يوسف ومحمد بن الحسن وبالجملة فلم يخالف فى هذه المسئلة غير ابى حنيفة رضى الله عنه فان حملنا ذلك القول منه على انه قاله بدليل ظفر به او باجتهاد فهو مخفف على غيره من الغانمين بتوفر سهم من الثلاثة والله تعالى اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا كان مع الفارس فرسان لم يسهم الا لواحد مع

قول احمد يسهم للفرسين ولا يزاد على ذلك ووافقه ابو يوسف وهي رواية عن مالك فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد على الغانمين باخذ سهم للفرس الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسهم للبعير مع قول احمد انه يسهم له سهم واحد فالاول
مخفف على الغانمين والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو دخل دار الحرب بفرس فمات الفرس قبل القتال لم يسهم لفرسه بخلاف
ما اذا مات في القتال او بعده فانه يسهم له عندهم مع قول ابي حنيفة انه اذا دخل دار الحرب
فارسا ثم مات فرسه قبل القتال اسهم للفرس فالاول مشدد على الفارس والثاني مخفف عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول جمهور العلماء انه يسهم للفرس عربيا كان او غيره
مع قول احمد انه يسهم للفحل سهمان وللبرذون سهم واحد ومع قول الاوزاعي ومكحول
انه لا يسهم الا للفرس العربي فقط فالاول مخفف والثالث مشدد على الفارس مشدد على الغانمين باخذ
السهم لغير العربي والثاني مفصل والثالث مشدد على الفارس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول اطلاق الفرس في الاحاديث ووجه الثاني ان الفحل اقوى من البرذون غالبا ووجه
الثالث ان الخيل العراب هي الاكثر عند العرب فكان الحكم دائرا معها ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد في اصح الروايتين ان الكفار لا يملكون ما يصيبونه من اموال المسلمين قال
ابن هبيرة والاحاديث الصحيحة تدل على ذلك لان ابن عمر ذهب له فرس فاخذها العدو فظهر
عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابق له عبد فلحق بالروم فظهر
عليهم المسلمون فرد عليه وقال ابو حنيفة يملكونه وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول مخفف
على المسلمين مشدد على الكفار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في
عدم ملكهم لاموال المسلمين اعلاء كلمة الدين ووجه الثاني انه قد يتعذر انقاذ ذلك من
الكفار لمصلحة تعود على المسلمين اعظم من انقاذها منهم فيكون ترك ذلك في ايدي الكفار اولى
وان لم يملكوه شرعا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يرضخ لمن حضر الغنيمة من مملوك وصبي
وامرأة وذمي والرضخ شيء يجتهد الامام في قدره ولا يكمل لهم سهما مع قول مالك ان الصبي
المراهق اذا طاق القتال واجازه الامام كمل له السهم ولو لم يبلغ فالاول مخفف ودليله الاتباع
والثاني مشدد على الغانمين ودليله الاجتهاد لعدم اطلاع القائل به على دليل في ذلك فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب مع قول
ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ومع قول اصحابه ان الامام اذا لم يجد حمولة قسمها خوفا عليها لكن
لو قسمها الامام في دار الحرب نفذت القسمة بالاتفاق كما مر اول الباب فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وذلك كله راجع الى رأي الامام
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا باس باستعمال الطعام والعلف
والحيوان الذي يكون بدار الحرب ولو بغير اذن الامام فان فضل عنه واخرج منه شيئا الى دار
الاسلام كان غنيمة قل او كثر مع قول الشافعي انه ان كان كثيرا له قيمة رد وان كان نزرا فاصح

١ الفرسين

القولين انه لا يرد ومع ما حكي من قوله ان ما خرج الى دار الاسلام فهو غنيمة فالاول مخفف على المسلمين والثاني مفصل والثالث فيه تشديد من جهة ان ما خرج الى دار الاسلام يكون غنيمة ولو قل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للامام ان يقول من اخذ شيئا فهو له وانه يشترط الا ان الاولى له ان لا يفعله مع قول مالك انه يكره له ذلك لئلا يشوب قصد المجاهدين في جهادهم ارادة الدنيا ويكون من الخمس لا من اصل الغنيمة وكذلك النفل كله عنده من الخمس ومع قول الشافعي انه ليس بشرط لازم في اظهر القولين ومع قول احمد انه شرط صحيح فالاول مخفف على الغانمين والثاني فيه نوع تشديد والثالث فيه تخفيف بعدم لزوم الشرط والرابع فيه تخفيف على الغانمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك لو اسر اسير فحلفه المشركون ان لا يخرج من ديارهم ولا يهرب على ان يتركوه يذهب ويجيء لزمه ان يفي بذلك ولا يهرب منهم مع قول الشافعي انه لا يسعه ان يفي وعليه ان يخرج ويمينه يمين مكره فالاول مشدد خاص بالاكابر الصابرين على قضاء الله وقدره او الاكابر من اهل الوعد الصادق والثاني مخفف على الاسير خاص بمن لا يطيق الصبر على خدمة الكفار ممن لا قدم له في التسليم لله تعالى ولا نظر له في اسرار افعال الحكمة الالهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول امام ابي حنيفة ان الامام مخير في الاراضي التي فتحت عنوة وغنمت في العراق ومصر بين ان يقسمها وبين ان يقر اهلها عليها ويضرب عليهم خراجا وبين ان يصرفهم عنها ويأتي بقوم اخرين ويضرب عليهم الخراج وليس للامام ان يقفها على المسلمين اجمعين ولا غانميها مع قول مالك في احدى روايتيه انه ليس للامام ان يقسمها بل تصير بنفس الظهور عليها وقفا على المسلمين ومع قوله في الرواية الاخرى ان الامام مخير بين قسمتها ووقفها لمصالح المسلمين ومع قول الشافعي يجب قسمتها بين جماعة الغانمين كسائر الاموال الا ان تطيب انفسهم بوقفها على المسلمين ويسقطوا حقوقهم منها فيقفها ومع قول احمد في اظهر رواياته ان الامام يفعل ما يراه الاصلح من قسمتها ووقفها فالاول مخفف على الامام في فعله للمصالح العامة مشدد عليه في عدم جواز وقفها على المسلمين او الغانمين والثاني مشدد عليه في عدم جواز قسمتها ومصيرها وقفا على المسلمين بغير اذنه والثالث فيه تخفيف على الامام في تخييره بين القسم والوقف وهي الرواية الثانية لمالك والرابع مشدد على الامام في وجوب قسمتها بين جماعة الغانمين بالشرط المذكور والخامس فيه تشديد على الامام في وجوب فعل الاصلح للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال كلها ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة في الخراج المضروب على ما فتح من الاراضي عنوة ان في كل جريب من الحنطة قفيزا ودرهمين وفي جريب الشعير قفيز ودرهم مع قول الشافعي ان في جريب الحنطة اربعة دراهم وفي الشعير درهمين ومع قول احمد في اظهر رواياته ان الشعير والحنطة سواء ففي كل جريب واحد قفيز ودرهم والقفيز المذكور ثمانية ارطال واما جريب العنب فقال ابو حنيفة واحمد فيه عشرة وقال الشافعي جريب العنب كجريب النخل واما جريب الزيتون فقال الشافعي

واحمد ان فيه اثنى عشر درهما ولم يوجد لابى حنيفة نص فى ذلك وقال مالك ليس له فى ذلك كله
تقدير بل المرجع فيه الى ما تحتمله الارض من ذلك لاختلافها فيجتهد الامام فى تقدير ذلك مستعينا
عليه باهل الخبرة قال ابن هبيرة واختلاف الائمة انما هو راجع الى اختلاف الروايات
عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وانهم كلهم عولوا على ما وضعه فالروايات المختلفة عن عمر
كلها صحيحة وانما اختلفت لاختلاف النواحى انتهى فرجع الامر فى ذلك الى مرتبتى الميزان تخفيف وتشديد
كما ترى ومن ذلك قول الشافعى انه لا يجوز للامام ان يزيد فى الخراج على ما وضعه الامام
عمر بن الخطاب ولا يجوز له النقصان مع قول مالك فى احدى روايتيه انه يجوز له الزيادة اذا
احتملت والنقصان اذا لم تحتمل ومع قوله فى الرواية الثانية انه يجوز له الزيادة مع الاحتمال لا النقصان
ومع قوله فى الرواية الثالثة له انه لا يجوز له الزيادة ولا النقصان عما وضع عمر رضى الله عنه وليس
لابى حنيفة فى هذه المسئلة نص لكن حكى عنه القدورى بعد ذكر الاشياء المعين عليها الخراج لا
يوضع عمر رضى الله عنه ان ما سوى ذلك من اصناف الاشياء يوضع عليها الخراج بحسب الطاقة
فان لم تطق الارض ما يوضع عليها نقصها الامام وقال ابو يوسف لا يجوز للامام الزيادة ولا النقصان
مع الاحتمال وقال محمد بن الحسن يجوز له ذلك مع الاحتمال واما مالك رحمه الله فهو على
اصله فى اجتهاد الائمة على ما تحتمله الارض مستعينا باهل الخبرة وكان ابن هبيرة يقول
لا يجوز ان يضرب على الارض ما يكون فيه هضم لبيت المال رعاية لآحاد الناس ولا ما يكون فيه
اضرار بارباب الارض تحميلا لها من ذلك ما لا تطيق فمدار الباب على ان تحمل الارض من ذلك
ما تطيق وارى ان ما قاله ابو يوسف فى كتاب الخراج الذى صنفه للرشيد هو الجيد فقال
وارى ان يكون لبيت المال عن الحب الخمسان ومن الثمار الثلث انتهى فالاول فيه تخفيف
على الامام من حيث ان له ان يزيد على ما وضعه عمر بن الخطاب وتشديد عليه من حيث
انه ليس له النقصان والثانى مفصل وهى الرواية الاولى عن احمد والرواية الثانية لاحمد
هى عين قول الشافعى وعين ما حكى عن ابى حنيفة وعين ما روى عن محمد بن الحسن واما قول
ابى يوسف فوجهه سد الباب فى الزيادة والنقصان عما وضعه عمر رضى الله عنه ادبا معه
لحديث ان الله تعالى ينطق على لسان عمر ولتقرير الصحابة له على ذلك بلا انكار فهو اتم
نظرا من جميع الائمة بعده ودرجة الاقوال السابقة التى فيها جواز الزيادة والنقصان عما وضعه
عمر ان الائمة بعد عمر امناء على الامة فربما تغيرت الاحوال التى كانت ايام عمر بزيادة انبات
الارض وقوته او بنقصه وضعفه فله الزيادة اذا قويت الارض واخرج كل فدان عشرة ارادب من
القمح مثلا والنقص اذا ضعفت واخرج كل فدان ثلاثة ارادب فرضى الله عن الائمة اجمعين
ومن ذلك قول الشافعى لو صالح الامام قوما من الكفار على ان اراضيهم لهم وجعل عليها شيئا فهو
كالجزية فان اسلموا سقط عنهم وكذا ان اشتراه منهم مسلم مع قول ابى حنيفة انه لا يسقط عنهم
خراج ارضهم باسلامهم ولا بشراء مسلم فالاول مخفف على الكفار باسقاط الخراج عنهم اذا اسلموا
والثانى فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين وجه صحيح

فائده

فائدة قال ابو حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه ان مكة فتحت عنوة وقال الشافعي
واحمد في الرواية الاخرى انها فتحت صلحا وعبارة كتاب المنهاج وفتحت مكة صلحا فدورها وارضها
المحياة ملك يباع انتهى فمن قال عنوة فهو مشدد على اهل مكة ومن قال صلحا فهو مخفف والله اعلم
ومن ذلك قول مالك واحمد انه لا يستعان بالمشركين على قتال اهل الحرب ولا يعاونون على
عدوهم على الاطلاق وقال مالك الا ان يكونوا خداما للمسلمين فيجوز مع قول ابي حنيفة انه
يستعان بهم ويعاونون على الاطلاق متى كان حكم الاسلام هو الغالب الجاري عليهم فان كان
حكم الشرك هو الغالب كره ومع قول الشافعي ان ذلك جائز بشرطين احدهما ان يكون بالمسلمين
قلة ويكون بالمشركين كثرة والثاني ان يعلم من المشركين حسن راى في الاسلام وميل اليه قال
ومتى استعان الامام بهم رضخ لهم ولم يسهم فالاول فيه تشديد على المسلمين لو انهم طلبوا الاستعانة
بالمشركين ان لم يقع ما شرطه مالك من الاستثناء والثاني مخفف عليهم في ذلك بالشرط الذي ذكره
وكذلك الحكم في القول الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر وكل ذلك
راجع الى راى الامام او نائبه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الحدود
تقام في دار الحرب على من تجب عليه في دار الاسلام فكل فعل يرتكبه المسلم في دار الاسلام
اذا ارتكبه في دار الحرب لزمه الحد سواء كان من حقوق الله عز وجل او من حقوق الادميين
فاذا زنى او سرق او شرب الخمر او قذف حد مع قول ابي حنيفة انه لا يقام عليه حد من زنا او سرقة
او شرب خمر او قذف الا ان يكون بدار الحرب امام يقيمه عليه بنفسه قال مالك والشافعي لكن
لا يستوفى في دار الحرب حتى يرجع الى دار الاسلام وقال ابو حنيفة ان كان في دار الحرب امام مع
جيش المسلمين اقام عليهم الحدود في العسكر قبل الرجوع وان كان امير سرية لم يقم الحدود في دار
الحرب ثم ان دخل دار الاسلام من فعل ما يوجب الحد سقطت الحدود عنه كلها الا القتل فانه
يضمن بالدية في ماله عمدا كان او خطأ فالاول مشدد على المسلمين نصرة للشريعة المطهرة وتقديما
لنصرتها على الخوف المتوقع من تغير قلوب العسكر الموجب لضعف العزم عن القتال والثاني مخفف
على عسكر الاسلام بعدم اقامة الحدود في دار الحرب الا ان يكون الامام حاضرا فان
صولته وخوف العسكر منه تمنع من انكسار قلوبهم وضعفها على القتال باقامة الحدود على بعض
اخوانهم بخلاف ما اذا كان العسكر مع امير كما قاله ابو حنيفة فيحمل كلام مالك والشافعي
في قولهما انه تجب الحدود على من وقع فيما يوجبها لكن لا تقام الا اذا رجعوا الى دار الاسلام على خوف
انكسار قلوب العسكر وضعفها عن القتال وخروجهم عن طاعة الامير اما اذا كانوا يخافون
من سطوته فهو ملحق بالامام الاعظم ووجه قول من قال انه اذا دخل دار الاسلام
سقطت الحدود كلها الا القتل للترغيب في الجهاد بعد ذلك واعتقادهم ان امير العسكر
ما ترك اقامة الحدود عليهم الا محبة فيهم فلا يأبون بعد ذلك عن الخروج معه في الجهاد اذا دعاهم
له بخلاف ما اذا اقام الحدود عليهم فانهم ربما نفرت نفوسهم منه وقال انه يكرهنا فلا نسافر معه
وغالبهم لا يتعقل ان اقامة الحدود عليه مصلحة له ابدا لحجابهم عن شهود وجوب تقديم امر الشارع

على حظوظ نفوسهم وايضا فان حقوق الله فى الحدود السابقة مبنية على المسامحة الا القتل فان المغلب فيه حق الآدميين فلذلك لم يسقط خوفا من وقوع فساد اعظم من فساد وجود الدية على ذلك القاتل هذا ما ظهر لى من التوجيه لكلام الائمة فى هذه الوقت والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تصح الاستنابة فى الجهاد سواء كان بجعل او باجرة او تبرع وسواء تعين على المستنيب اولم يتعين مع قول مالك انه تصح الاستنابة بالجعل اذا لم يكن الجهاد متعينا على النائب كالعبد والامة قال ولا باس بالجعائل فى الثغور كما مضى عليه الناس فالاول مشدد على المجاهدين بوجوب الخروج عليهم بانفسهم والثانى فيه تخفيف عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الخوف من ان يتواكل الناس على بعضهم بعضا فلا يخرج احد منهم الى الجهاد فتضعف كلمة الاسلام فان النفس من شانها الكسل والجبن عن القتال لما فيه من توقع الموت والجراحات الشديدة ووجه الثانى ان النائب قائم مقام المستنيب فى نصرة دين الاسلام وكما ان المستنيب يغار على دين الاسلام فكذلك النائب غالبا ويصح حمل الاول على ما اذا كان النائب يقوم مقام المستنيب وحمل الثانى على ما اذا كان يقوم مقامه فى نصرة الدين كما اشرنا اليه فى التوجيه ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو وطئ احد الغانمين جارية من السبى قبل القسمة فلا حد عليه وانما هى عليه عقوبة وكذلك لا يثبت نسب الولد بل هو مملوك يرد الى الغنيمة مع قول مالك انه زان يحد ومع قول الشافعى واحمد انه لا حد عليه ويثبت نسب الولد وحريته وعليه قيمتها والمهر يرد فى الغنيمة وهل تصير ام ولد قال احمد نعم وقال الشافعى فى اصح قوليه لا تصير فالاول فيه تخفيف على الواطئ فى عدم وجوب الحد وفيه تشديد عليه فى عدم ثبوت نسب الولد وجعله مملوكا يرد الى الغنيمة والثانى مشدد عليه بالحد والثالث فيه تخفيف عليه من حيث عدم الحد وثبوت صحة حرية الولد وثبوت نسبه وتشديد من حيث ان عليه قيمتها والمهر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة لا تخفى على الفطن ووجه كونها صارت ام ولد على قول احمد ثبوت نسب ولدها وكونها لا حد عليه فى وطئها عنده ووجه مخالفة الشافعى له فى عدم صيرورتها ام ولد وان كان قائلا بثبوت النسب وانه لا حد عليه فى وطئها الاحتياط لكون نصيب الواطئ فى تلك الجارية جزءا ضعيفا بالنسبة لجميع الغانمين هذا ما ظهر لى من التوجيه فى هذا الوقت ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى فى احدى الروايتين انه اذا كان جماعة فى سفينة فوقع فيها نار فان كانوا لم يرجوا النجاة لا فى الالقاء فى الماء ولا فى الاقامة فى السفينة فهم بالخيار بين الصبر وبين القائهم انفسهم فى الماء مع قول احمد انهم ان رجوا النجاة فى الالقاء القوا او فى الثبات ثبتوا وان استوى الامران فعلوا ما شاءوا وان ايقنوا بالهلاك فيها او غلب على ظنهم فروايتان اظهرهما منع الالقاء لانهم لم يرجوا نجاة وبه قال محمد بن الحسن ومالك فى رواية له فالاول مفصل وكذلك الثانى واحد شقى التفصيل مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فتامله ومن ذلك قول الشافعى وفقهائه ان هدايا امراء الجيوش تكون غنيمة فيها الخمس لا يختصون بها قال وهكذا ان اهدى الى امير من امراء المسلمين

لان ذلك على وجه الخوف فان اهدى العدو الى احد من المسلمين ليس بامير فلا باس باخذها
وتكون له دون اهل العسكر ورواه محمد بن الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ما اهدى ملك
الروم الى امير الجيش في دار الحرب فهو له خاصة وكذلك ما يعطى للرسول ولم يذكر عن
ابي حنيفة خلافا وقال الشافعي اذا اهدى الى الوالي هدية فان كانت لشيء ناله منه حقا كان
ام باطلا فحرام على الوالي اخذها لانه يحرم عليه ان ياخذ على خلاص الحق جعلا وقد الزمه
الله تعالى ذلك واما اخذ الجعل على الباطل فهو حرام كالباطل فان اهدى اليه من غير هذين
المعنيين احد في ولايته تفضلا وشكرا فلا يقبلها فان قبلها كانت منه في الصدقات لا يسعه عندي
غيره الا ان يكافئه على ذلك بقدر ما يسعه وان كانت من رجل لا سلطان له عليه وليس بالبلد
الذي به سلطان شكر على احسان كان منه فاحب ان يقبلها ويجعلها لاهل الولاية اويدعها ولا ياخذ
على الخير مكافاة فان اخذها وتمولها لم تحرم عليه وقال احمد في احدى روايتيه انه لا يختص بما
اهديت اليه بل هي غنيمة فيها الخمس وفي الاخرى يختص بها الامام فقول مالك مشدد على الامراء
على ما فيه من التفصيل مع ما وافق فيه ابو حنيفة ورواه محمد بن الحسن عنه وقول ابي يوسف
مخفف على الامير وقول الشافعي فيه تشديد في احد شقي التفصيل وتفصيل في الشق الاخر
والرواية الاولى عن احمد موافقة لقول مالك ووجه الرواية الاخرى له من كون الهدية تختص
بالاميران ذلك هو الغالب على من اهدى شيئا للامراء في وقت من الاوقات فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له فيها حق
لا يحرق رحله ولا يحرم سهمه مع قول احمد انه يحرق رحله الذي معه الا المصحف وما فيه روح
من الحيوانات وما هو جنة للقتال كالسلاح رواية واحدة واما كونه يحرم سهمه ففيه روايتان
فالاول فيه تخفيف على الغال والثاني فيه تفصيل في ضمنه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على ما اذا لم يحصل بما غل تجرؤ على الغلول من غالب العسكر فيكون
في التحريق زجر وتنفير عن الغلول ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المنصوص عنه ان مال
الفيء وهو ما اخذ من مشرك لاجل كفره بغير قتال كالجزية الماخوذة على الرؤس واجرة الارض
الماخوذة برسم الخراج او ما تركوه فزعا وهربا ومال المرتد اذا قتل في ردته ومال كافر مات
بلا وارث وما يوخذ منهم من العشر اذا اختلفوا الى بلاد المسلمين او صولحوا عليه يكون للمسلمين
كافة فلا يخمس بل يكون جميعه لمصالح المسلمين مع قول مالك ان ذلك كله فيء متحيز مقسوم
يصرفه الامام في مصالح المسلمين بعد اخذ حاجته منه ومع قول الشافعي ان ذلك يخمس وقد
كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما يصنع به بعد موته قولان احدهما لمصالح المسلمين
والثاني للمقاتلة واما الذي يخمس منه فقيه قولان الجديد انه يخمس جميعه وهي رواية عن احمد
والقديم لا يخمس الا ما تركوه فزعا وهربا فالاول فيه تشديد على الامام بعدم اخذ شيء من
الاموال المذكورة لنفسه وجعلها كلها للمسلمين وقول مالك فيه تخفيف عليه باخذه لنفسه شيئا
وقول الشافعي وما بعده واضح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والحمد لله رب العلمين

باب الجزية

اتفق الائمة على ان الجزية تضرب على اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وعلى المجوس فلا تؤخذ من عبدة الاوثان مطلقا واتفقوا على ان الجزية لا تضرب على نساء اهل الكتاب ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ولا على عبيدهم ولا على مجنون واعمى وشيخ فان ولا على اهل الصوامع هكذا قال ابن هبيرة وذكر الرافعي والنووي في ذلك خلافا عن الشافعي وعبارة النووي في المنهاج والمذهب وجوبها على زمن وشيخ هرم واعمى وراهب واجير وقال الرافعي المنصوص ان الجزية بمثابة كراء الدار فيستوي فيها ارباب العذر وغيرهم واتفقوا على ان المراة من المشركين اذا هاجرت الى بلاد المسلمين وقد كان الامام شرط ان من جاء منهم مسلما رددناه انها لا ترد وعلى انه لا يجوز احداث كنيسة ولا بيعة في المدن ولا الامصار ببلاد الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعي في احد قوليه ان المجوس ليسوا باهل كتاب مع قول الثاني للشافعي انهم اهل كتاب فالاول مشدد على المجوس بعدم احترامهم وتحريم مناكحتهم والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ فيه بالاحتياط للمسلمين فلا ينكحونهم ولا ياكلون ذبيحتهم حتى يثبت ان لهم كتابا ولم يثبت عندنا ذلك ووجه الثاني انه ليس معنا دليل صحيح ينفي كونهم من اهل الكتاب او يثبت ذلك فكان من الورع عدم القطع بشيء من احوالهم واحكامهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان من العجم تؤخذ منهم الجزية دون ما اذا كانوا من العرب مع قول مالك انها تؤخذ من كل كافر عربيا كان او عجميا الا مشركي قريش خاصة ومع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه لا تقبل الجزية من عبدة الاوثان مطلقا فالاول مفصل فيه تخفيف والثاني مشدد فيه تخفيف على مشركي قريش والثالث مخفف على جميع عبدة الاوثان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الجزية مقدرة في الاقل والاكثر فعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما وعلى الغني ثمانية واربعون درهما وفي الرواية الاخرى لاحمد انها موكولة الى راي الامام وليست مقدرة وفي رواية اخرى له ثالثة ان الاقل منها مقدر دون الاكثر وعنه رواية رابعة انها مقدرة في حق اهل اليمن خاصة بدينار دون غيرهم اتباعا للحديث الوارد فيه وقال مالك في المشهور عنه انها مقدرة على الغني والفقير جميعا اربعة دنانير او اربعون درهما لا فرق بينهما وقال الشافعي هي دينار يستوي فيه الغني والفقير والمتوسط ووجوه الاقوال كلها ظاهرة لرجوعها الى اجتهاد الائمة بالنظر لاهل بلادهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الفقير من اهل الجزية اذا لم يكن معتملا ولا شيء له لا يؤخذ منه جزية مع قول الشافعي في احد اقواله في عقد الجزية على من لا كسب له ولا يتمكن من الاداء انه يخرج من بلاد الاسلام وفي القول الاخر انه يقر ولا يخرج واذا اقر ففي قول لا يؤخذ منه شيء وفي القول الاخر تجب الجزية ويحقن دمه بضمانها ويطالب عند يساره وفي قول اذا حال عليه الحول ولم يبين لها

الحق بدار الحرب فالاول مخفف على الذمي الفقير والثاني فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الذمي اذا مات
وعليه جزية سقطت بموته مع قول الامام مالك والشافعي انها لا تسقط فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها انما وجبت على الذمي اضعافا له لئلا يتقوى
بذلك المال على محاربتنا وقد زال ذلك الامر بموته ووجه الثاني ان ورثته قائمون مقامه في التقوي
بذلك المال المخلف عنه فكانه لم يمت ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الجزية تجب على الذمي
باول الحول ولا يملك المطالبة بها بعد عقد الذمة مع قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد
انها تجب باخر الحول ولا يملك المطالبة بها بعد عقد الذمة حتى تمضي سنة فان مات في اثناء
الحول فقال ابو حنيفة واحمد انها تسقط وقال مالك والشافعي يؤخذ من ماله جزية ما مضى من
السنة فالاول فيه تشديد على الذمي والثاني فيه تخفيف عليه والاول من مسئلة الموت مخفف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الجزية اذا وجبت على ذمي ولم يؤدها حتى اسلم سقطت عنه باسلامه وكذلك
القول فيما لو كان عليه سنين ولم يؤد الجزية فيها ثم اسلم قبل ادائها مع قول الشافعي ان الاسلام بعد الحول
لا يسقط الجزية لانها اجرة الدار ولو دخلت سنة في سنة ولم يؤد الاولى قال ابو حنيفة سقطت
جزية السنة الماضية بالتداخل مع قول الشافعي واحمد انها لا تسقط بل تجب جزية السنتين فالاول
من المسئلة الاولى مخفف والقول الثاني فيه تشديد وكذلك القول في مسئلة التداخل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه ذلك ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المشركين اذا عوهدوا
عهدا وفي لهم مع قول ابي حنيفة انه يشترط في ذلك بقاء المصلحة فمتى اقتضت المصلحة الفسخ نبذ
اليهم عهدهم فالاول فيه تشديد علينا والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
الاول على بقاء المصلحة فتكون من مسائل الاتفاق ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحربي اذا مر
بمال التجارة على بلاد المسلمين لا يؤخذ منه عشر الا ان يكونوا ياخذون منا مع قول مالك واحمد
انه يؤخذ منهم العشر قال مالك وهذا اذا كان دخوله بامان ولم يشترط عليه اكثر من العشر
فان شرط عليه اكثر من العشر عند دخوله اخذ منه ومع قول الشافعي انه ان شرط عليه العشر
حال اخذه اخذ والا فلا ومن اصحابه من قال يؤخذ منه العشر وان لم يشترط ذلك فالاول والثالث
مفصل والثاني مشدد وكذلك قول اصحاب الشافعي هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وكل ذلك راجع الى راي الامام ومن ذلك قول مالك ان الذمي اذا اتجر من بلد الى بلد
انه يؤخذ منه العشر كلما اتجر وان اتجر في السنة مرارا وقال الشافعي لا الا ان يشترط وقال
ابو حنيفة واحمد يؤخذ من الذمي نصف العشر واعتبر ابو حنيفة واحمد النصاب في ذلك
فقال ابو حنيفة ونصابه في ذلك كنصاب مال المسلم وقال احمد النصاب في ذلك للحربي خمسة
دنانير وللذمي عشرة فالاول من اصل المسئلة فيه تشديد على الذمي والثاني مفصل والثالث
مخفف بنصف العشر وقول ابي حنيفة في النصاب مخفف وقول احمد فيه تشديد على الحربي

وتخفيف على الذمى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه هذه الاقوال راجع الى اجتهاد
اصحابها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عهد الذمى ينقض بمنعه الجزية وامتناعه من
اجراء احكام الاسلام عليه اذا حكم حاكمنا بها عليه مع قول ابى حنيفة انه لا ينتقض عهدهم بذلك
الا ان يكون لهم منعة يحاربوننا بها ثم يلحقون بدار الحرب فالاول فيه تشديد والثانى فيه
تخفيف بالتفصيل الذى ذكره فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع من
تقريرهم فى دار الاسلام بالجزية انما هو اذلالهم وصغارهم فاذا امتنعوا من اجراء احكام الاسلام
عليهم فقد خرجوا الى عز كلمة الكفر ومرقوا من طاعة امامنا ووجه الثانى ظاهر راجع الى
رأى الامام فان حكم امتناع من ليس عنده منعة من اجراء احكام الاسلام عليه بلا امتناع
لقدرتنا على اذلاله وايقاع النكال به ومن ذلك قول ابى حنيفة انه ينتقض عهد اهل الذمة
بفعل ما يجب عليهم تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين واحادهم فى نفس او مال وذلك
فى ثمانية اشياء ستأتى فى كلام ابن القاسم الا ان يكون لهم منعة فيتغلبون على موضع و
يحاربوننا او يلحقون بدار الحرب مع قول الشافعى انه متى قاتل الذمى المسلمين انتقض عهده سواء
اشترط عليه تركه فى عقد الجزية ام لم يشترط فان فعل ما سوى ذلك ففيه تفصيل فان لم يشترط
عليه الكف عن ذلك فى العقد لم ينتقض وان شرط انتقض على الاصح من مذهبه ومع قول مالك
انه لا ينتقض عهده بالزنا بالمسلمة ولا بالاصابة بالنكاح وينتقض بما سوى ذلك الا قطع الطريق
وقال ابن القاسم من اصحابه ينتقض بهذه الثمانية اشياء وهى ان يجمعوا على قتال المسلمين او
يزنى احدهم بمسلمة او يصيبها باسم نكاح او يفتن مسلما عن دينه او يقطع عليه الطريق او يؤوى
للمشركين جاسوسا ويعين على المسلمين بدلالة فيكاتب المشركين باخبار المسلمين او يقتل مسلما
او مسلمة عمدا وهذه الثمانية هى التى لا ينتقض ابو حنيفة العهد بها كما مرت الاشارة اليها ولا فرق
عند ابن القاسم بين ان نشترط عليهم الامور الثمانية المذكورة ام لم تشترط فالاول مخفف بالشرط
الذى ذكره والثانى فيه تشديد بالشرط الذى ذكره وكذلك والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد
من وجه والرابع مشدد لنقض العهد بالثمانية اشياء التى ذكرها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجوه الاول كلها مفهومة ومن ذلك قول احمد انه اذا فعل الذمى ما فيه غضاضة ونقيصة
على الاسلام وذلك فى اربعة اشياء ذكر الله عز وجل بما لا يليق بجلاله او ذكر كتابه المجيد او دينه
القويم او ذكر رسوله الكريم بما لا ينبغى انتقض عهده سواء شرط ذلك اولم يشترط مع قول
مالك اذا سبوا الله ورسوله او دينه او كتابه بغير ما كفروا به انتقض عهدهم سواء شرط ذلك
اولم يشترط ومع قول اكثر اصحاب الشافعى ان حكم ذلك حكم ما فيه ضرر على المسلمين وهى الاشياء
السبعة السابقة وذلك ان ما لم يشترط فى العهد لا ينتقض به العهد واما ما شرط ففيه الوجهين
واما قول ابى اسحاق المروزى ان حكمه حكم الثلاثة الاول وهى الامتناع من التزام الجزية
والتزام احكام المسلمين والاجتماع على قتالهم ومع قول ابى حنيفة لا ينتقض العهد بشئ من
ذلك وانما ينتقض بما اذا كان لهم منعة يقدرون بها على المحاربة ويلحقون بدار الحرب فالاول

مشدد

مشدد وكذلك الثانی والثالث والرابع والخامس مخفف ثم يرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ووجوه الاقوال الخمسة ظاهرة لا تخفی علی من له فهم ومن ذلك قول ابی حنیفة ان من انتقض عهده
من اهل الذمة ابيح قتله متی قدر علیه مع قول مالك فی المشهور عنه انه یقتل ویسبی حربیا كما
فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم بابن ابی الحقیق ومع قول الشافعی فی اظهر قولیه واحمد ان الامام
مخیر فیه بین الاسترقاق والقتل ولا یرد الی مامنه فالاول فیه تشدید والثانی مشدد والثالث
فیه نوع تخفیف بالتخییر المذكور فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة
یجوز للكافر دخول الحرام والاقامة فیه مقام المسافر لكن لا یستوطنه مع قول الائمة الثلاثة
انه یمنع من دخول الحرم ویجوز عند ابی حنیفة دخول الواحد من الكفار الی الكعبة فالاول
مخفف بالشرط الذی ذكره والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول
ابی حنیفة ان الكافر الحربی والذمی لا یمنع من استیطان الحجاز وهو مكة والمدینة وما حولهما
مع قول الائمة الثلاثة انه یمنع الا ان یكون الداخل منهم تاجرا او یاذن له الامام ولا یقیم اكثر
من ثلاثة ایام ثم ینتقل واما ما سوی مسجد الحرام من المساجد فقال ابو حنیفة یجوز دخوله للمشركین
بغیر اذن وقال الشافعی لا یجوز لهم دخولها الا باذن من المسلمین وقال مالك واحمد لا یجوز لهم دخولها
بحال فالاول من المسئلة الاولی وهی استیطان الحجاز مخفف والثانی مشدد بالاستثناء الذی
ذكره والاول من المسئلة الثانیة مخفف والثانی فیه تشدید والثالث مشدد فرجع الامر
الی مرتبتی المیزان فی المسئلتین فالائمة ما بین مشدد ومخفف ویصح حمل المخفف علی ما اذا رجی
منه الاسلام بالدخول وحمل المشدد علی ما اذا لم یرج منه ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا یجوز احداث كنیسة فیما قارب المدن والامصار بدار الاسلام مع قول ابی حنیفة ان الموضع
اذا كان قریبا من المدینة وهو قدر میل او اقل لم یجز ذلك فیه وان كان ابعد من ذلك جاز فالاول
مشدد والثانی مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه القولین ظاهر ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو انهدم من كنائسهم او بیعهم شیء فی دار الاسلام جاز لهم ترمیمها وتجدیدها
مع اشتراط ابی حنیفة ان تكون الكنیسة او البیعة فی ارض فتحت صلحا فان فتحت عنوة لم یجز ومع
قول احمد فی ظهر روایاته واختارها بعض اصحابه وجماعة من اعلام الشافعیة كابی سعید
الاصطخری وابی علی بن ابی هریرة انه لا یجوز لهم ترمیم ما تشعث ولا تجدیدها بناء علی الاطلاق ومع
قول احمد فی الروایة الثانیة انه یجوز ترمیم ما تشعث دون ما استولی علیه الخراب وفی الروایة
الثالثة له جواز ذلك علی الاطلاق فالاول فیه تخفیف علی اهل الذمة بالشرط عند ابی حنیفة
والتفصیل والثانی مشدد بالتفصیل الذی ذكره والثالث فیه تخفیف والرابع مخفف فرجع
الامر الی مرتبتی المیزان والله تعالی اعلم

كتاب الاقضیة

اتفق الائمة علی انه لا یجوز ان یكون القاضی عبدا وعلی ان القاضی اذا اخذ القضاء بالرشوة
لم یصر قاضیا واجمعوا علی انه لا یجوز للقاضی ان یقضی بغیر علمه وعلی ان القاضی اذا لم یفرغه

الخصم فلابد له من ترجمان يترجم له عن الخصم وكذلك اتفقوا على ان كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق المالية جائز مقبول بخلاف كتابته اليه في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع فانه غير مقبول خلافا لمالك فان عنده يقبل كتاب القاضي في ذلك كله كما سياتي توجيهه في مسائل الخلاف وعلى ان حكم الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له اجتهاد ينا قضه ويخالفه فانه لا ينقض الاول وكذا اذا وقع حكم غيره فلم يرده فانه لا ينقضه واجمعوا على انه لا يجوز تحكيم احد في اقامة حد من حدود الله عز وجل كما سياتي في الباب وانما يكون التحكيم في غير الحدود واتفقوا على انه اذا اوصى اليه ولم يعلم بالوصية فهو وصي بخلاف الوكيل هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجوز ان يولى القضاء من ليس من اهل الاجتهاد كالجاهل بطريق الاحكام مع قول ابي حنيفة انه يجوز تولية من ليس بمجتهد واختلف اصحابهم فمنهم من شرط الاجتهاد ومنهم من اجاز ولاية العامي وقالوا يقلد ويحكم قال ابن هبيرة في الايضاح والصحيح من هذه المسئلة ان من شرط الاجتهاد انما عنى به ما كان عليه الناس في الحال الاول قبل استقرار مذاهب الائمة الاربعة التي اجمعت الامة على ان كل واحد منها يجوز العمل به لانه مستند الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقاضي الان وان لم يكن من اهل الاجتهاد ولا تعب في طلب الاحاديث وانتقاد طريقها لكن عرف من لغة الناطق بالشريعة عليه الصلوة والسلام ما لا يحتاج معه الى شروط الاجتهاد فان ذلك مما قد فرغ له منه وتعب له فيه سواء وانتهى الامر من هؤلاء المجتهدين من الائمة على جميع ما حواه من بعدهم واخصر الحق في اقاويلهم وتدونت العلوم وانتهى الامر من هؤلاء المجتهدين الى ما اتضح فيه الحق وانما على القاضي الان ان يقضي بما ياخذه عنهم او عن واحد منهم فانه في معنى من كان اداه اجتهاده الى قول قاله وعلى ذلك فانه اذا خرج من خلافهم متوخيا مواطن الاتفاق ما امكنه كان اخذا بالحزم عاملا بالاولى وكذلك اذا قصد في مواطن الخلاف توخي ما عليه الاكثر منهم والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد فانه ياخذ بالحزم مع جواز عمله بقول الواحد الا انني اكره له ان يكون مقتصرا في حكمه على اتباع مذهب ابيه او شيخه مثلا فاذا حضر عنده خصمان وكان ما تشاجرا فيه مما يفتي به الائمة الثلاثة بحكمه نحو التوكيل بغير رضى الخصم وكان الحاكم حنفيا وعلم ان مالكا والشافعي واحمد اتفقوا على جواز هذا التوكيل وان ابا حنيفة يمنعه فعدل عما اجتمع عليه هؤلاء الثلاثة الى ما ذهب اليه ابو حنيفة بمفرده من غير ان يثبت عنده بالدليل ما قاله ولا اداه اليه اجتهاده فاني اخاف عليه من الله عز وجل ان يكون اتبع في ذلك هواه ولم يكن من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وكذلك ان كان القاضي مالكيا واختصم اليه اثنان في سؤر الكلب فقضى بطهارته مع علمه بان الفقهاء كلهم قد قضوا بنجاسته وكذلك ان كان القاضي شافعيا واختصم اليه اثنان في متروك التسمية عمدا فقال احدهما هذا منعني من بيع شاة مذكاة وقال الاخر انما منعته من بيع الميتة فقضى عليه بمذهبه وهو يعلم ان الائمة الثلثة على خلافه وكذلك ان كان القاضي

حنبليا فاختصم اليه اثنان فقال احدهما لي عليه مال فقال الآخر كان له علي مال ولكن قضيته
فقضى عليه بالبراءة مع علمه بان الائمة الثلاثة على خلافه فهذا وامثاله مما ارجوا ان
يكون اقرب الى الخلاص وارجح في العمل ومقتضى هذا ان ولايات الحكام في عصرنا هذا صحيحة
وانهم قد سدوا ثغرا من ثغور الاسلام مما سده فرض كفاية قال ابن هبيرة ولو اهملت هذا القول
ولم اذكره ومشيت على ما عليه الفقهاء من انه لا يصلح ان يكون قاضيا الا من كان من اهل الاجتهاد
لحصل بذلك ضيق وحرج على الناس فان غالب شروط الاجتهاد الآن قد فقدت في اكثر
القضاة وهذا كالاحالة والتناقض لما فيه من تعطيل الاحكام وسد باب الحكم وذلك
غير مسلم بل الصحيح في هذه المسئلة ان ولاية الحكام جائزة وان حكوماتهم صحيحة نافذة و
ان لم يكونوا مجتهدين والله اعلم انتهى كلام ابن هبيرة وهو كلام محرر ولنرجع الى اصل المسئلة
فنقول ان الاول الذي شرط وجود الاجتهاد في القضي مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الجري على قواعد اهل العصر الاول من السلف من وجود كثرة المجتهدين
فيه ووجه الثاني الجري على قواعد الخلف فكان مقلد لمذهب من مذاهب الائمة
المجتهدين الآن قائم مقام صاحب ذلك المذهب من الائمة الاربعة وكانه واحد من الائمة
لقوله بقوله وتقيده به وبقواعده لا يخرج عنها اشار اليه ابن هبيرة والله اعلم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يصح تولية المرأة القضاء مع قول ابي حنيفة انه يصح ان تكون قاضية
في كل شيء تقبل فيه شهادة النساء وعنده ان شهادة النساء تقبل في كل شيء الا الحدود والجراح
فانها لا تقبل عنده ومع قول محمد بن جرير يصح لكون المرأة قاضية في كل شيء فالاول مشدد وعليه
جرى السلف والخلف والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان القاضي نائب عن الامام الاعظم وقد اجمعوا على اشتراط ذكورته ووجه الثاني
والثالث ان فصل الخصومات من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يشترطوا
في ذلك الذكورة فان المعول على الشريعة المطهرة الثابتة في الحكم لا على الحاكم بها وقد قال
صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة قال ذلك لما ولي جماعة الملك كسرى ابنته
من بعده الملك وقد اجمع اهل الكشف على اشتراط الذكورة في كل داع الى الله ولم يبلغنا
ان احدا من نساء السلف الصالح تصدرت لتربية المريدين ابدا لنقص النساء في الدرجة
وان ورد الكمال في بعضهن كمريم بنت عمران واسية امرأة فرعون فذلك كمال
بالنسبة للتقوى والدين لا بالنسبة للحكم بين الناس وتسليكهم في مقامات الولاية
وغاية امر المرأة ان تكون عابدة زاهدة كرابعة العدوية وبالجملة فلا يعلم بعد عائشة رضي الله
عنها مجتهدة من جميع امهات المؤمنين ولا كاملة تلحق بالرجال والحمد لله رب العلمين
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القضاء فرض من فروض الكفايات يجب على كل من تعين
عليه الدخول فيه اذا لم يوجد غيره مع قول احمد في اظهر رواياته انه ليس من فروض الكفايات
ولا يتعين الدخول فيه وان لم يوجد غيره فالاول مشدد في وجوب تولية القضاء بالشرط الذي ذكره

والثانى مخفف وعدم وجوبه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثانى
انه من باب الامارة وقد نهى الشارع عن طلبها لما فيها من عدم الخلاص والمشى فيها على الصراط
المستقيم فكان تركها من باب احتياط الانسان لدينه وقد ضرب السلف الصالح وحبسوا ليلوا
القضاء فما ولوا رضى الله عنهم اجمعين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره القضاء فى المسجد
ولكن لا يكره لمن يتعين عليه الدخول فيه ذلك ان لم يجد غيره مع قول مالك بالسنية وفى قول
الشافعى انه لو دخل المسجد للصلوة فحدثت حكومة فحكم فيها فلا كراهة فالاول فيه تشديد فى المنع
والثانى فيه حث على القضاء فى المسجد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول الاتباع فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
وبيعكم وشراءكم وخصوماتكم انتهى واذا كان عندنا نهى لا ينبغى للمتنازع ولو بغير رفع الصوت
فيه كما ورد فكيف بحضرة الله الخاصة فى المسجد بل لو وافق شخص بتحرير ورفع الصوت لمنعه لميله
الى الادب مع الله تعالى كما يعرف ذلك اهل حضرة الله تعالى من الاولياء ووجه الثانى انه من
باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فيجوز فعله كما يجوز فى الخطبة يوم الجمعة لكونه يخلص المظلوم
من الظالم ثم اذا رفع احد الخصمين صوته فى المسجد فليس على القاضى الا نهيه عن ذلك لا غير
فلكل امام مشهد ومن ذلك قول ابى حنيفة لا يجوز للقاضى ان يقضى بعلمه فيما شاهده من
الافعال الموجبة للحدود قبل القضاء وبعده وما كان من حقوق الناس حكم فيه بما علمه قبل
القضاء وبعده مع قول مالك واحمد انه لا يقضى بعلمه اصلا وسواء فى ذلك حقوق الله وحقوق العباد
ومع قول الشافعى فى اظهر القولين انه يقضى بعلمه الا فى حدود الله تعالى فالاول والثالث فيهما
تشديد على القاضى بالتفصيل الذى ذكره وتخفيف به كذلك فى حكمه بما علمه من
حقوق الناس والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه
لا يكره للقاضى ان يتولى البيع والشراء بنفسه مع قول الائمة الثلاثة ان ذلك يكره له وطريقه
ان يوكل فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يميلون عن طريق الحق بالمحاباة ولا يقبلونها
والثانى مشدد خاص بالذين لا يقدر احدهم يسوى بقلبه بين الخصمين اذا كان احدهما محسنا
اليه بالمحبة والمحاباة فى البيع والشراء وغير ذلك فكان التوكيل فى البيع والشراء لهذا اولى فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه تقبل
شهادة الرجل الواحد فى الترجمة عن الخصم عند القاضى والتعريف بحاله وفى تادية رسالة
وفى الجرح والتعديل بل جوز ابو حنيفة ان يكون امرأة فجعل الرجل فى ذلك كله مع قول
الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انه لا يقبل فى ذلك اقل من اثنين وبذلك قال مالك قال فان
كان التخاصم فى اقرار بمال قبل فيه عنده رجل وامرأتان وان كان يتعلق باحكام الابدان
لم يقبل فيه الا رجلان فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد والثالث فيه تفصيل فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول جعله من باب الرواية ووجه الثانى وما بعده جعله من باب الشهادة
بجامع انه يشترط فيها العدد غالبا ولم يجعل اليمين مع الشاهد هنا ومن ذلك قول المحققين

من

من اصحاب الشافعي ان القاضي كيف عزل نفسه انعزل ان لم يتعين عليه وان تعين عليه لم ينعزل
في اصح الوجهين مع قول الماوردي انه ان عزل نفسه بعذر جاز او بغير عذر لم يجز لكن لا يجوز ان
يعزل نفسه الا بعد اعلام الامام واستعفائه لانه موكول بعمل يحرم عليه اضاعته وعلى الامام ان
يعفيه اذا وجد غيره فيتم عزله باستعفائه واعفائه لا باحدهما ولا يكون قوله عزلت نفسي عزلا
لان العزل يكون من المولي وهو لا يولي نفسه فلا يعزلها فالاول فيه تشديد على الناس وتخفيف
على القاضي بالشرط الذي ذكره فان فقد الشرط كان فيه تشديد على القاضي في اصح الوجهين دون
الوجه الاخر والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول
اصحاب الشافعي ونقل عن النص ايضا ان القاضي لو فسق ثم تاب وحسن حاله لا يعود قاضيا
عن غير تجديد ولاية بخلاف الجنون والاغماء اذ لا يصح فيهما العود مع قول الهروي
في كتاب الاشراف ان القاضي لو فسق وانعزل ثم تاب صار واليا نص عليه الشافعي لان
عدم صبره مرتبة واليا ايسر باب الاحكام اذ الانسان لا ينفك غالبا من فعل امور يعصي بها فيفتقر
الى مطالعة الامام فجوز للحاجة ومع قول القاضي حسين ان حدث الفسق للقاضي واخر التوبة
انعزل وان عجل الاقلاع عن ذنبه وندم لم ينعزل لانتفاء العصمة عنه فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان الحاكم لا يحكم في الحدود والقصاص بالعدالة الظاهرة وانما يحكم بعد سؤاله
عن العدالة الباطنة قولا واحدا واما ما عدا ذلك فلا يسال الا بعد ان يطعن الخصم في الشاهد
فمتى طعن سال ومتى لو يطعن لم يسال فيسمع الشهادة ويكتفي بعدالتهم في ظاهر احوالهم
مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه والشافعي ان الحاكم لا يكتفي بظاهر العدالة بل يصبر عن
الحكم حتى يعرف العدالة الباطنة سواء طعن الخصم ام لم يطعن وسواء اكانت الشهادة في حد
ام غيره ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان الحاكم يكتفي بظاهر الاسلام ولا يسال على الاطلاق فالاول
مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال
الثلاثة وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الدعوى بالجرح المطلق
تقبل مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انها لا تقبل حتى
يعين سبب الجرح ومع قول مالك ان كان الجارح عالما بما يوجب الجرح مبرزا في عدالته قبل
جرحه مطلقا وان كان غير متصف بهذه الصفة لم يقبل الا بتبيين السبب فالاول مشدد
على الشهود وما ينبني على رد شهادتهم والثاني فيه تخفيف عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما لم يكن محفوظ الظاهر مما ترد به الشهادة والثاني وما وافقه
من قول مالك على من احتمل حاله العدالة وعدمها فمثل هذا لابد من تبيين سبب الجرح لينظر
فيه الحاكم فيرد او يقبل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل جرح النساء وتعديلهن
للرجال مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه لا مدخل للنساء في ذلك فالاول
مشدد على الشهود وما ينبني على شهادتهم في صورة التجريح والثاني مخفف عليهم فرجع

الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المرأة قد يكون عالمة باحكام الجرح والتعديل بل وربما
تكون اعرف من كثير من الرجال ووجه الثانى ان الجرح والتعديل يحتاج الى مخالطة
شديدة للاجانب من الرجال وهذا قل ان يتفق لامرأة ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد
انه يكتفى فى العدالة بقول المزكى فلان عدل رضى مع قول الشافعى ان ذلك لا يكفى حتى يقول
هو عدل رضى لى وعلى مع قول مالك ان كان المزكى عالما باسباب العدالة قبل قوله فى تزكيته
فلان عدل رضى ولم يفتقر الى قوله على ولى فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد و
الثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على العالم العظيم باسباب العدالة و
الجرح الذى يحتاط لاموال الناس وابضاعهم والثانى على من كان دونه فى الاحتياط فان مثل
هذا قد يتساهل فى وصف الشاهد فاذا قال على ولى ارتفعت الريبة وبذلك علم توجيه قول مالك
ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يجوز للقاضى ان يقضى على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه من
وكيل او وصى مع قول الائمة الثلاثة انه يقضى على الغائب مطلقا واذا قضى لانسان بحق على
غائب او صبى او مجنون فعند احمد لا يحتاج الى حلافه وقال اصحاب الشافعى يحتاج الى
تحليفه فى اصح الوجهين فالاول مشدد على القاضى وعلى صاحب الدين مخفف عن المديون بالشرط
الذى ذكره والثانى عكسه والاول من مسئلة التحليف مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول ان صاحب الحق قد يكون الحن بحجته من الوكيل والوصى ووجه
الثانى انه قد يكون مثله ووجه الاول فى مسئلة التحليف الاكتفاء بالقضاء وحمل المدعى على
الصدق ووجه الثانى الاحتياط لاموال الناس ويصح حمل الاول على اهل الخوف من الله والثانى
على من كان بالضد من ذلك قلت وينبنى على ذلك مسئلة فى علم التوحيد وهى ان من قال يجوز
القضاء على الغائب يجوز قياس الغائب على الشاهد فى صفات البارى جل وعلا ويقول صفات
الحق تعالى غيره لا عينه قياسا على الانسان فانه قد يسلب العلم او الابصار وجسمه كامل
ومن يقول لا يجوز القضاء على الغائب يحرم هذا القياس ويقول صفات الحق تعالى عينه لا غيره
لتباين صفات خلقه وعلى ذلك اهل الكشف حتى قال الشيخ محى الدين رحم الله الامام ابا
حنيفة ووقاه كل خيفة حيث لم يقض على الغائب بشئ انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان كتاب القاضى الى القاضى غير مقبول فى الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع
مع قول مالك انه يقبل كتاب القاضى الى القاضى فى ذلك كله فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فى اقامة الحدود والحقوق المتعلقة بالآدميين
فلا يقدم على اقامة حد او الحكم بطلاق مثلا الا بعد تثبت وقد يكون الكتاب زور على القاضى
ووجه الثانى ان منصب القاضى يندر فيه التزوير عليه ولولا انه غلب على ظنه انه خط ذلك
القاضى ما حكم بمقتضاه ويصح حمل الثانى على ما اذا كان حامل الكتاب عدلا مرضيا والاول على
ما اذا كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد انه لو تكاتب
قاضيان فى بلد واحد لم يقبل قال البيهقى وهو الاظهر عندى وما حكاه الطحاوى عن ابى حنيفة

من انه يقبل انما هو مذهب ابي يوسف وعلى عدم القبول فيحتاج الى اعادة البينة عند الاخر
بالحق لان ذلك لا يقبل الا في البلدان النائية فالاول مشدد لاستغناء القاضي عن المكاتبة
بمشافهته بالحادثة او بسماع البينة منه والثاني الذي هو قول ابي يوسف مخفف اذ لا فرق في اخبار
القاضي بتلك القضية بين ان يكونا في بلد واحد او بلدين لا يختلف ذلك بالقرب والبعد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ومالك في احدى روايتيه
ان صفة تادية الرسول كتاب القاضي الى القاضي ان يقول الشاهدان للمكتوب اليه نشهد
ان هذا كتاب القاضي فلان قرأه علينا او قرئ علينا بحضرته مع قول مالك في الرواية الاخرى
انه يكفي قول الشاهدين هذا كتاب القاضي فلان المشهود عليه وبذلك قال ابو يوسف
رحمه الله فالاول فيه تشديد وهو محمول على حال من لا غوص له في معرفة الاحكام والثاني مخفف
وهو محمول على العالم بالاحكام التي يفتقر اليها في الحكم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك واحمد والشافعي في احد قوليه انه لو حكم رجلان رجلا من اهل الاجتهاد في شيء
وقالا له رضينا بحكمك فاحكم علينا لزمهما العمل بحكمه زاد مالك واحمد ان وافق حكمه
راي قاضي البلد فينفذه ويمضيه قاضي البلد اذا رفع اليه فان لم يوافق راي حاكم البلد فله ان
يبطله وان كان فيه خلاف بين الائمة مع قول الشافعي في القول الاخر انه لا يلزمهما العمل بحكمه الا
بتراضيهما بل ذلك منه كالفتوى ثم ان هذا الخلاف في مسئلة التحكيم انما يعود الى الحكم في
الاموال واما النكاح واللعان والقذف والقصاص والحدود فلا يجوز ذلك فيها اجماعا فالاول مشدد
مع مراعاة الشرط الذي ذكره مالك واحمد والثاني فيه تخفيف بعدم التزامهما بما حكم
المحكم الا برضاهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك
قول مالك واحمد ان الحاكم لو نسي ما حكم به فشهد عنده شاهدان انه حكم به قبلت شهادتهما
في حكمه بذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا تقبل شهادتهما ولا يرجع الى قولهما حتى
يتذكر انه حكم به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد ان القاضي لو قال في حال ولايته قضيت على فلان
بحق او بحد قبل منه ويستوفى الحق والحد مع قول مالك انه لا يقبل قوله حتى يشهد له
بذلك عدلان او عدل ومع قول الشافعي في القول الاخر كمذهب مالك فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي المعدل الضابط والثاني
على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال بعد عزله
قضيت كذا في حال ولايتي لم يقبل منه مع قول احمد انه يقبل منه فالاول فيه تشديد و
الثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي المعروف
برقة الدين في غالب احواله والثاني على القاضي الدين الخير الذي يضرب به المثل في الضبط
ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي ان حكم الحاكم لا يخرج الامر عما هو عليه
في الباطن وانما ينفذ حكمه في الظاهر فقط فاذا ادعى شخص على شخص حقا واقام شاهدين

بذلك فحكم الحاكم بشهادتهما فان كانا شهدا حقا وصدقا فقد حل ذلك الشئ للمشهود له ظاهرا وباطنا وان كانا شهدا زورا فقد ثبت ذلك الشئ للمشهود له فى الظاهر بالحكم واما فى الباطن اى فيما بينه وبين الله تعالى فهو على ملك المشهود عليه كما كان سواء كان ذلك فى الفروج ام فى الاموال مع قول ابى حنيفة ان حكم الحاكم اذا كان عقدا وفسخا يحيل الامر عما هو عليه وينفذ الحكم به ظاهرا وباطنا فالاول مشدد وهو خاص باهل الورع والاحتياط والثانى مخفف وهو خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع وربما كان حكم الحاكم ببينة وظهرت زورا فان ذلك نفذت ظاهرا فقط وايضاح ذلك ان الشارع امرنا باجراء احكام الناس على الظاهر فى هذه الدار كما اشار الى ذلك فى حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى فانظر كيف رد امرهم فى الباطن الى الله العالم بسرائرهم لان احدهم قد يقولها بلسانه ولا يعتقد ذلك بقلبه ووجه الثانى ان منصب الحاكم الشرعى يجل ان ينتقض حكمه فى الاخرى لاذن الشارع له فى الدنيا ان يحكم باجتهاده فكان شرعا من الله تعالى ومعلوم ان لا ناسخ للاذن باجراء احكام الناس على الظاهر كما ان من المعلوم ايضا ان الحق تعالى لا يؤاخذ من حكم بما شرع ومراده هذا يعرف قول من قال ان الحقيقة لا تخالف الشريعة ومن قال انها قد تخالفها كما بسطنا الكلام على ذلك فى كتاب الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء والصوفية فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره ومداركه رضى الله عنه وعن بقية المجتهدين ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الوكالة تثبت بخبر الواحد ولا يثبت عزل الوكيل الا بعدل او مستورين مع قول الائمة الثلاثة انه يشترط فى ثبوت الوكالة والعزل شاهدان عدلان فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد ويصح حمل الاول على من يوثق بقوله لكل ذلك الوثوق والثانى على من كان بالضد من ذلك فلا يوثق بخبره او شهادته وحده والله اعلم

باب القسمة

اتفق الائمة على جواز القسمة اذ الشركاء قد يتضررون بالمشاركة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان القسمة افراز ان تساوت الاعيان والصفات فيما يحق كل من الشريكين عن حق صاحبه حتى يجوز لكل من الشريكين ان يبيع حصته مع قول ابى حنيفة والشافعى ان القسمة بمعنى البيع لكن فيما يتفاوت كالثياب والعقار اما فيما لا يتفاوت فهو افراز كالمكيلات والموزونات والمعدودات من الجوز والبيض وبه قال احمد ويبنى على القولين ان من قال انها افراز يجوز قسمة الثمار التى يجرى فيها الربا بالخرص ومن قال انها بيع يمنع جواز ذلك فالاول مفصل والثانى كذلك ولكل منهما وجه الى التخفيف ووجه الى التشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة لو طالب احد الشريكين بالقسمة وكان فيها ضرر على الآخر فان كان الطالب للقسمة منهما المتضرر

بالقسمة لم يقسم وان كان الطالب لها هو المتضرر بها اجبر الممتنع منهما عليها مع قول مالك انه يجبر الممتنع على القسمة بكل حال ومع قول اصحاب الشافعى انه ان كان الطالب هو المتضرر اجبر على اصح الوجهين ومع قول احمد انه لا يقسم بل يباع ويقسم ثمنه فالاول مفصل والثانى مشدد والثالث مفصل والرابع مخفف بترك القسمة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه هذه الاقوال الاربعة ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك فى احدى روايتيه ان اجرة القاسم على قدر الرؤس المقتسمين لا على قدر الانصباء مع قول مالك فى الرواية الاخرى والشافعى واحمد على قدر الانصباء ثم هل هى على الطالب خاصة او عليه وعلى المطلوب منه قال ابو حنيفة بالاول وقال مالك والشافعى واصحاب احمد انها على الجميع فالاقوال مابين مشدد من وجه ومخفف من وجه وعكسه كما ترى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا تصح القسمة فى الرقيق بين جماعة اذا طلبها احدهم مع قول بقية الائمة انها تصح القسمة فيه كما يقسم سائر الحيوانات بالتعديل والقرعة ان تساوت الاعيان والصفات فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم

كتاب الدعاوى والبينات

اتفق الائمة على انه اذا ادعى على رجل فى بلد آخر فيه حاكم وطلب احضاره الى البلد الذى فيه المدعى لا يجاب سؤاله وعلى ان الحاكم يسمع دعوى الحاضر وبينته على الغائب وعلى انه لو تنازع اثنان فى حائط بين ملكيهما غير متصل ببناء احدهما اتصال البنيان جعل بينهما وان كان لاحدهما عليه جذوع قدم على الآخر وعلى انه لو كان على يد انسان غلام عاقل بالغ وادعى انه عبده فكذبه فالقول قول المكذب بيمينه انه حر وان كان الغلام طفلا صغيرا لا تمييز له فالقول قول صاحب اليد فان ادعى رجل نسبه لم يقبل الا ببينة واتفقوا على انه اذا ثبت الحق على حاضر بعد يمين يحكم به ولا يحلف المدعى مع شاهديه واتفقوا على ان البينة على المدعى واليمين على من انكر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة لو ادعى رجل على رجل آخر فى بلد لا حاكم فيه وطلب احضاره منه لم يلزمه الحضور الا ان يكون بينهما مسافة يرجع منها فى يومه الى بلده مع قول الشافعى واحمد انه يحضره الحاكم سواء قربت المسافة ام بعدت فالاول مخفف على المدعى عليه مشدد على المدعى بالشرط الذى ذكره والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على اكابر الناس الذين يشق عليهم الحضور من تلك البلد قياسا على المرضى وغيرهم من اصحاب الاعذار كما يحمل الثانى على من لا يشق عليه ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الحاكم لا يحكم بالبينة على غائب الا على من هرب قبل الحكم وبعد اقامة البينة ولكن يأتى من عند القاضى ثلاثة الى بابه يدعونه الى الحكم فان جاء والا فتح عليه بابه وحكى عن ابى يوسف انه يحكم عليه وقال ابو حنيفة لا يحكم على غائب بحال الا ان يتعلق الحكم بالحاضر مثل ان يكون الغائب وكيلا او يكون جماعة شركاء فى شئ فيدعى على احدهم وهو حاضر

فيحكم عليه وعلى الغائب وقال مالك يحكم على الغائب للحاضر اذا اقام الحاضر البينة وسال الحاكم له وقال الشافعي يحكم على الغائب اذا قامت البينة للمدعي على الاطلاق وبه قال احمد في احدى روايتيه فالاول مخفف على الغائب مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد على الغائب بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد عليه على الاطلاق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال انه لا يقضي على الغائب العمل بالاحتياط فقد يلحن بحجته ويتبين للحاكم انه مظلوم لو كان حضر ووجه من قال يحكم عليه ان البينة كافية للحاكم قائمة مقام حضوره وان الذي تشهد به البينة في غيبته هو الذي تشهد به عليه في حضوره ومن ذلك قول مالك والشافعي في الاصح من مذهبه ان البينة اذا قامت على غائب او صبي او مجنون فلا بد من تحليف المدعي مع البينة وعن احمد روايتان احدهما يحلف والثانية لا يحلف فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط للغائب والصبي والمجنون والثاني فيه تخفيف من جهة الرواية الثانية لاحمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل من قال يحلف المدعي مع البينة على ما اذا كان في البينة مقال ولم يتثبت والثاني على البينة العادلة كالعلماء والصلحاء ومن ذلك قول ابي حنيفة لو مات رجل وخلف ابنا مسلما وابنا نصرانيا فادعى كل واحد منهما انه مات على دينه وانه يرثه او مات من عرف انه كان نصرانيا وشهدت بينة انه اسلم قبل موته وشهدت اخرى انه مات على الكفر انه يقدم بينة الاسلام مع قول الشافعي في احد قوليه ان البينتين يتعارضان فيسقطان ويصير كأن لا بينة فيحلف النصراني ويقضى له ومع قوله الآخر انهما يستعملان فيقرع بينهما ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فالاول وبه قال احمد يرجح ثبوت الاسلام والثاني يرجح ثبوت الكفر وبقية الاقوال ظاهرة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لا بينة لي او كل بينة لي زور ثم اقام بينة قبل مع قول احمد انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف على المدعي لاحتمال انه قال في حال غضب او غفلة والثاني فيه تشديد عليه ولا عذر لمن اقر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان بينة الخارج مقدمة على بينة صاحب اليد في الملك المطلق دون المضاف الى سبب لا يتكرر كالمنسوج من الثياب التي لا تنسج الا مرة واحدة والنسج الذي لا يتكرر فان بينة صاحب اليد تقدم حينئذ واذا ارخا فان كان صاحب اليد اسبق تاريخا قدم ايضا مع قول مالك والشافعي ان بينة صاحب اليد مقدم على الاطلاق فالاول مشدد على صاحب اليد بالتفصيل الذي ذكره والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البينة من الخارج قد تكون اقوى من وضع اليد لانه ما كل واضع يده على شيء يكون بحق ووجه الثاني عكسه وما كل بينة تكون صادقة ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع والثاني على من كان بالضد من ذلك ويصح الحمل بالعكس ايضا اذا كان صاحب اليد من اهل الدين والورع دون الخارج فالحاكم يحرر الامر في ذلك ويحكم بما يراه ابرأ لذمته اولا ثم مع الخصمين او احدهما وهو مع ذلك على شفير النار نسأل الله اللطف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا

تعارضت بينتان واحدهما اشهر عدالة لم ترجح بذلك مع قول مالك انها ترجح به فالاول فيه
تشديد على اشهر البينتين والثانى مخفف عليهما فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والمدار على
ما يقوم عند الحاكم ومن ذلك قول ابى حنيفة لو ادعى رجل شيئا فى يد انسان وتعارضت
البينتان لم يسقط بل يقسم ذلك الشئ بينهما مع قول مالك انهما يتحالفان ويقسم ذلك بينهما
فان حلف احدهما ونكل الاخر قضى للحالف دون الناكل ومع قول الشافعى فى احد قوليه انهما
يسقطان معا كان لو لم يكن بينة فالاول فيه تشديد على صاحب اليد باخراج نصف ما بيده للخارج
وكذلك القول فى الثانى واما الثالث فظاهر لعدم ما يترجح به الحكم فان شاء الحاكم قسم وان شاء
اقرع وان شاء توقف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو ادعى
شخص انه تزوج امراة تزوجا صحيحا سمعت دعواه من غير ذكر شروط الصحة مع قول الشافعى
واحمد انه لا يسمع الحاكم دعواه الا بعد ذكر شروط الصحة التى تفتقر صحة النكاح اليها وهو ان
يقول تزوجتها بولى مرشد وشاهدى عدل ورضاها ان كان يشترط فالاول مخفف على المدعى
والثانى فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على من عرف بالدين
والورع والعلم والثانى على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو نكل
المدعى عليه عن اليمين لا ترد بل يقضى بالنكول مع قول احمد انها ترد ويقضى بالنكول ومع قول
مالك انها ترد ويقضى على المدعى عليه بنكوله فيما يثبت بشاهد ويمين او شاهد وامراتين ومع
قول الشافعى انه ترد اليمين على المدعى ويقضى على المدعى عليه بنكوله فى جميع الاشياء فالائمة
ما بين مشدد فى شئ ومخفف فى اخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة
لا تغلظ اليمين بالزمان ولا بالمكان مع قول مالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه انها تغلظ
بهما فالاول مخفف والثانى مشدد ويصح حمل من قال بالتغليظ على اهل الريبة ومن قال بالتخفيف
على اهل الدين والصدق ومن ذلك قول ابى حنيفة لو شهد عدلان على رجل بانه اعتق عبده
فانكر السيد لم تصح الشهادة مع قول الائمة الثلاثة انه يحكم بعتقه فالاول مخفف على السيد والثانى
مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول مراعاة حق الآدمى ووجه الثانى
مراعاة حق الله تعالى وهنا اسرار لا تسطر فى كتاب ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو
اختلف الزوجان فى متاع البيت الذى يسكنانه ويدهما عليه ثابتة ولا بينة فما كان فى يدهما
مشاهد فهو لهما وما كان فى يدهما من طريق الحكم فما صلح للرجال فهو للرجل والقول قوله فيه
وما صلح للنساء فهو للمراة والقول قولها فيه وما كان يصلح لهما فهو للرجل فى الحياة واما بعد الموت
فهو للباقى منهما مع قول مالك ان كل ما يصلح لكل منهما فهو للرجل ومع قول الشافعى هو بينهما بعد التحالف
ومع قول احمد ان كان المتنازع فيه مما يصلح للرجال كالطيالسة والعمائم فالقول قول الرجل
فيه وان كان مما يصلح للنساء كالمقانع والوقايات فالقول قول المراة فيه وان كان مما يصلح
لهما كان بينهما بعد الوفاة ثم لا فرق بين ان يكون يدهما عليه من طريق المشاهدة او من طريق
الحكم وكذا الحكم فى اختلاف ورثتهما فالقول قول الباقى منهما ومع قول ابى يوسف

ان القول قول المرأة فيما جرت العادة انه قدر جهاز مثلها فالاول مفصل والثاني مشدد
على المرأة والثالث ظاهر لعدم وجود مرجح والرابع مفصل في غاية التحقيق والوضوح و
الخامس مشدد على الزوج فقد يكون ما ادعاه من جهازها هو له وكان عنده كالعارية ان وجدها
موافقة سامحها به والا اخذه منها كما هو مشاهد في كثير من الناس اليوم فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كان لشخص دين على آخر يجحده اياه وقدر له
على مال فله ان ياخذ منه مقدار دينه بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك في احدى
روايتيه انه ان لم يكن على غريمه غير دينه فله ان يستوفي حقه بغير اذنه وان كان عليه غير دينه
استوفى بقدر حقه بالمقاصصة ورد ما فضل ومع قول مالك في الرواية الاخرى وهي مذهب
احمد انه لا ياخذ الا باذنه وان كان عليه غير دينه استوفى سواء كان باذلا ما عليه ام مانعا
وسواء كان له على حقه بينة ام لم يكن وسواء كان من جنس حقه ام لم يكن ومع قول الشافعي
ان له ان ياخذ ذلك مطلقا بغير اذنه وكذا لو كان له عليه بينة وامكنه الاخذ بالحاكم فالاصح
من مذهبه جواز الاخذ ولو كان مقرا به ولكنه يمنع الحق بسلطانه فله الاخذ فالاول مخفف
على صاحب الدين في استيفاء حقه من الجاحد بشرطه والثاني مفصل والثالث مشدد عليه باشتراط
الاذن له في الاخذ مخفف عليه من حيث جواز الاخذ وان كان على الجاحد دين آخر والرابع مخفف
مطلقا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهرة لان الاخذ فيها كلها بطريق
شرعي ويسمى بمسألة الظفر ولكن لا يخفى ان الاخذ باذنه اولى لاحتمال ان يكون ذلك المال
ليس هو له بقرينة وقوعه في جحد الحق المذكور فان من جحد الحق الذي عليه
مع العلم فلا يبعد منه ان يضع يده على مال الغير بغير طريق شرعي والله اعلم

كتاب الشهادات

اتفق الائمة على ان الشهادة شرط في النكاح واما سائر العقود كالبيع فلا تشترط الشهادة فيها
واتفقوا على ان القاضي ليس له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولون وعلى ان النساء لا يقبلن في الحدود
والقصاص وانهن يقبلن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا وعلى ان اللعب بالشطرنج مكروه
واتفقوا على انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين فيما عدا الاموال وحقوقها وعلى ان شهود الفرع اذا زكيا
شهود الاصل وعدلاهما واتفقا عليهما ولم يذكرا اسمهما ونسبهما للقاضي لا يقبل شهادتهما
على شهادتهما خلافا لابن جرير الطبري فانه اجاز ذلك مثل ان يقولا نشهد ان رجلا عدلا
اشهدنا على شهادته ان فلان بن فلان له على فلان الف درهم واتفقوا على انه لا تجوز شهادة
الفرع مع وجود الاصل الا ان يكون هناك عذر يمنع شهادة شهود الاصل وكذلك اتفقوا على
ان الشاهدين لو شهدا بامر ثم رجعا بعد الحكم به لم ينتقض الحكم الذي حكم بشهادتهما فيه
وعلى انهما اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم بشهادتهما هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان النكاح يثبت بشهادة رجل وامرأتين عند
التداعي مع قول مالك والشافعي انه لا يثبت بذلك وبه قال احمد في ظاهر روايتيه فالاول

فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان النكاح لا ينعقد بعبدين مع قول احمد وغيره انه ينعقد بشهادة عبدين فالاول مشدد والثاني مخفف ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النكاح اخطر من المال لما فيه من الاحتياط للابضاع واثبات الانساب والخروج عن نكاح السفاح فيحتاج الى كمال الصفات في الشهود ووجه الثاني اطلاق الشاهدين في بعض الروايات فتشمل العبيد اذا كانوا بالغين عقلاء مسلمين وقد يكون العبد ادين من كثير من الاحرار كما هو مشاهد في الناس ومن ذلك قول الائمة باستحباب الاشهاد في البيع مع قول داود انه واجب فالاول مخفف محمول على اهل الدين والورع والصدق والثاني مشدد محمول على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه تقبل شهادة النساء فيما الغالب في مثله ان يطلع عليه الرجال كالنكاح والطلاق والعتق ونحو ذلك سواء انفردن في ذلك او كن مع الرجال مع قول مالك انهن لا يقبلن في ذلك وانما يقبلن عنده في غير المال وما يتعلق به من العيوب التي تختص بالنساء في المواضع التي لا يطلع عليها غيرهن وبه قال الشافعي واحمد فالاول فيه تخفيف على المدعي وتشديد على المدعى عليه والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يشترط العدد في شهادة النساء بل تقبل شهادة امرأة واحدة مع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل اقل من امرأتين ومع قول الشافعي انه لا يقبل الا شهادة اربع نسوة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومرجع ذلك الى الاجتهاد ومن ذلك قول ابي حنيفة ان استهلال الطفل يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان فيه ثبوت ارثين واما في حق الغسل والصلوة عليه فيقبل فيه شهادة امرأة واحدة مع قول مالك تقبل فيه امرأتان ومع قول الشافعي تقبل فيه شهادة النساء منفردات الا انه على اصله في اشتراط الاربع ومع قول احمد يقبل في الاستهلال شهادة امرأة واحدة فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث كذلك والرابع مخفف من حيث ثبوت الاستهلال بامرأة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والامر في ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يقبل في الشهادة بالرضاع الا رجلان او رجل وامرأتان ولا تقبل فيه شهادة النساء منفردات مع قول مالك والشافعي يقبلن فيه منفردات الا ان مالكا يشترط في المشهور عنه ان تشهد فيه امرأتان والشافعي يشترط فيه شهادة اربع ومع قول مالك في الرواية الاخرى انه يقبل في ذلك واحدة اذا فشا ذلك في الجيران ومع قول احمد يقبلن فيه منفردات ويجزئ منهن امرأة واحدة في المشهور عنه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وكذلك الثالث بالشرط المذكور فيه وقول احمد مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والامر في ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ولكل واحد وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة الصبيان لا تقبل مع قول مالك انها تقبل في الجراح اذا كانوا قد اجتمعوا لامر مباح قبل ان يتفرقوا

وهي رواية عن احمد وعنه رواية ثالثة انها تقبل في كل شيء اى بشرط النصاب المعتبر في ذلك الامر
فالاول فيه تشديد على المدعى والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط الذي ذكره والثالث مخفف
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمن الائمة من غلب حكم الارواح وجعل الحكم لها فان ادراكها
لا يختلف بكبر صاحبها ولا صغره فروح الصغير كروح الكبير وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح
خلقت بالغة دراكة عارفة بما يجب لله وبما يستحيل عليه لا تقبل الزيادة في جوهرها كالملئكة
ولا مرقى لها في المقامات عكس من غلب جانب الاجسام على حكم الارواح فان الجسم
يقبل الزيادة والنمو في جوهر ذاته كما هو مشاهد كما اشار اليه حديث رفع القلم عن ثلث
فانه قال فيه وعن الصبي حتى يبلغ بخلاف الارواح فانها خلقت بالغة كما مر ولولا ذلك ما شهدت
لله تعالى بالربوبية وقبل ذلك منها يوم الست بربكم وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر
في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب اذا كانت
توبته بعد الحد مع قول الائمة الثلاثة انه تقبل شهادته اذا تاب سواء كانت توبته بعد
الحد او قبله الا ان مالكا يشترط مع التوبة ان لا تقبل شهادته في مثل الحد الذي اقيم عليه
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول العمل بظواهر الايات والاخبار كظاهر قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ومن هنا
قال مالك يشترط في صحة توبة القاذف اصلاح العمل والكف عن المعصية وفعل الخيرات والتقرب
بالطاعات ولا يتقيد ذلك بسنة ولا غيرها وقال احمد ان مجرد التوبة كاف اى ولو لم يعمل صالحا
بعدها فالعلماء ما بين متشدد في تحقيق التوبة وفي مطلقها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
قول من قال يشترط في صحة التوبة الاستبراء بمدة يغلب على الظن انه لا يعود الى ذلك الذنب
على من ظهر لنا منه رائحة ميل الى المعاصي بعد التوبة وقول من قال مجرد التوبة كاف
على من لا ميل له الى تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعي ان صفة توبة القاذف ان يقول
قذفي باطل محرم وانا نادم عليه ولا اعود اليه اى الى ما قلت مع قول مالك واحمد ان صفتها
ان يكذب نفسه قالوا وتقبل شهادة ولد الزنا في الزنا فالاول فيه تشديد في الانفصال عن التنصل
من القذف والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان لعب الشطرنج حرام وان اكثر منه ردت شهادته مع قول الشافعي انه لا يحرم الا ان كان
بعوض او يشتغل به عن فرض الصلوة ولم يتكلم عليه بسفه فالاول مشدد قياسا على ما ورد
من النهي عن النردشير والثاني فيه تخفيف عند فقد الشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان لعبه يصد عن ذكر الله وعن الصلوة غالبا فكان اللائق به التحريم
ووجه الثاني ان فيه تعلم المكايد في حرب العدو من الكفار والبغاة فكان اللائق به عدم التحريم
لانه لم يتمحض للهو واللعب المنهي عنه في الشريعة فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان شرب النبيذ
المختلف فيه لا ترد به الشهادة ما لم يسكر مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يحرم و
يفسق بشربه وترد به شهادته ومع قول احمد في الرواية الاخرى كما ذهب الى ابي حنيفة فالاول

قوله النردشير هو النرد معروف معرب وضع اردشير بن بابك ولهذا يقال النردشير اه

فیه تخفیف والثانی مشدد وکذلک ما وافقه من روایة احمد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان الاقدام علی تفسیق احد انما یکون بامر مجمع علیه ووجه الثانی ان منصب الشاهد بعید عن الذنب والاضیع اموال الناس وحقوقهم بقبول الطعن فیه ومن ذلک قول ابی حنیفة ان شهادة الاعمی لا تقبل اصلا مع قول الشافعی واحمد انها تقبل فیما طریقه السماع کالنسب والموت والملک المطلق والوقف والعتق وسائر العقود کالنکاح والبیع والصلح والاجارة والاقرار ونحو ذلک سواء تحملها اعمی او بصیرا ثم عمی ومع قول الشافعی انها تقبل فی ثلاثة اشیاء فیما طریقه الاستفاضة وفیما اذا ضبط علی انسان صیغة اقرار مثلا ثم لم یترکه من یده حتی ادی الشهادة علیه فالاول فیه تشدید علی صاحب الحق والثانی فیه تخفیف والثالث فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلک قول ابی حنیفة واحمد انه لا تقبل شهادة الاخرس وان فهمت اشارته مع قول مالک انها تقبل اذا کانت اشارته مفهمة وهو احد الوجهین لاصحاب الشافعی فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف بالشرط الذی ذکره فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول الاحتیاط للاموال والابضاع فلا ینبغی الاقدام علی العمل بقبول شهادته ووجه الثانی ان الاشارة المفهمة قائمة مقام صریح اللفظ بل قال بعض المحققین انها افصح من العبارة بقرینة قولهم لو نوی الصلوة خلف زید فبان عمر لم تصح الا ان اشار الیه مع النیة کقوله هذا وبقرینة ان الاشارة لا تحتمل التاویل بخلاف العبارة ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان شهادة العبید غیر مقبولة علی الاطلاق مع قول احمد فی المشهور عنه انها تقبل فیما عدا الحدود والقصاص فالاول مشدد والثانی فیه تشدید من وجه وتخفیف من وجه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول الاحتیاط للاموال والابضاع والحقوق فقد یقع العبد فی الزور او عدم الضبط لنقص عقله فکان اشبه شیٔ بالمغفل ووجه الثانی انه قد یکون العبد ضابطا حاذقا کالحر وقد قال تعالی ان اکرمکم عند الله اتقکم وقال صلی الله علیه وسلم لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لاحمر علی اسود الا بالتقوی ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی ان العبد لو تحمل شهادة حال رقه واداها بعد عتقه قبلت مع قول مالک انه ان شهد بها فی حال رقه وردت لم تقبل بعد عتقه وکذلک اختلافهم فیما تحمله الکافر قبل اسلامه والصبی قبل بلوغه فان الحکم فیه عند کل منهم علی ما ذکرناه فی مسئلة العبد فالاول من المسئلتین فیه تخفیف والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول فی المسئلتین ان العبرة بحال الاداء ووجه الثانی فیهما ان العبرة بحال التحمل ومن ذلک قول ابی حنیفة انه تجوز الشهادة بالاستفاضة فی خمسة اشیاء فی النکاح والدخول والنسب والموت وولایة القضاء مع قول اصحاب الشافعی فی الاصح من مذهبه جواز ذلک فی ثمانیة اشیاء فی النکاح والنسب والموت وولایة القضاء والملک والعتق والوقف والولاء ومع قول احمد انها تجوز فی تسعة اشیاء الثمانیة المذکورة عند الشافعیة والتاسعة الدخول فالائمة ما بین مشدد ومخفف فی الامور التی تجوز فیها

الشهادة بالاستفاضة من حيث الزيادة والنقص فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه اقوالهم ظاهر ومن ذلك قول الشافعى تجوز الشهادة من جهة اليد بان يرى ذلك الشئ فى يده يتصرف فيه مدة طويلة فيشهد له باليد وهل يجوز ان يشهد له بالملك وجهان احدهما انه تجوز الشهادة فيه بالاستفاضة وبه قال ابوسعيد الاصطخرى واحمد فى احدى روايتيه والوجه الثانى انه لا يجوز وبه قال ابواسحاق المروزى مع قول ابى حنيفة تجوز الشهادة فى الملك بالاستفاضة ومن جهة ثبوت اليد وهى الرواية الاخرى عن احمد ومع قول مالك انه تجوز الشهادة باليد خاصة فى المدة اليسيرة دون الملك فان كانت المدة طويلة كعشر سنين فما فوقها قطع له بالملك اذا كان المدعى حاضرا حال تصرفه فيها وحوزه لها الا ان يكون المدعى قرابته او يخاف من سلطان ان عارضه فالاول من قول الشافعى ومن قول ابى سعيد الاصطخرى ومن قول احمد مخفف والثانى وهو قول المروزى مشدد وقول ابى حنيفة مخفف وقول مالك فيه تشديد من حيث عدم الشهادة بالملك على ما ذكره من الشروط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه الاقوال واضحة ومن ذلك قول ابى حنيفة انه تجوز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وهى رواية عن احمد مع قول مالك والشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد ووجه الاول معاملة الكفار باعتقادهم فان اهل دينهم عندهم عدول ووجه الثانى معاملتهم معاملة المسلمين فى الوصية فى السفر اذا لم يوجد غيرهم مع قول احمد انها تقبل ويحلفان بالله مع شهادتهما انهما ما خانا ولا كتما ولا بدلا ولا غيرا وانها لوصية الرجل فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف بالشرط الذى ذكره فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم الوثوق بقول الكافر فى الغالب ووجه الثانى انه قد يغلب على ظن الحاكم صدقه لا سيما ان كانوا عددا كثيرا فان لم يغلب على ظن الحاكم صدق الكافرين فينبغى عدم القبول جريا على قواعد الشريعة فى كثير من المسائل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز الحكم بالشاهد واليمين فى الاموال والحقوق مع قول ابى حنيفة انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين فى الاموال وحقوقها فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد فى احدى روايتيه انه لا يحكم بالشاهد واليمين فى العتق مع قول احمد فى الرواية الاخرى انه يحلف المعتق مع شاهد ويحكم له بذلك فالاول مشدد ولعله اذا انكر المعتق العتق دون ما اذا سكت والثانى فيه تخفيف من حيث الحكم فيه بالشاهد واليمين وتشديد من حيث الحلف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه يحكم فى الاموال وحقوقها بشهادة امرأتين مع اليمين مع قول الشافعى واحمد انه لا يحكم بها معه قال الشافعى واذا حكم بالشاهد واليمين يغرم الشاهد نصف المال مع قول مالك واحمد انه يغرم الشاهد المال كله فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان مع ما انبنى على ذلك من غرامة المال كله او نصفه ومن ذلك قول ابى حنيفة انه تقبل شهادة العدو على عدوه اذا لم تكن العداوة بينهما تخرج الى الفسق مع قول الائمة انها لا تقبل على الاطلاق

فالاول

فالاول فيه تخفيف على المدعى والثانى بالعكس وقد افتى بعضهم بعدم قبول شهادة بنى وائل على بنى حرام وعكسه وخالفه فى ذلك اهل عصره فليتامل ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك لا تقبل شهادة الوالد لولده وعكسه مع قول الشافعى انه لا تجوز شهادة الوالدين من الطرفين للمولودين ولا شهادة المولودين للوالدين الذكور والاناث سواء بعدوا ام قربوا ومع قول احمد فى احدى روايات انه تقبل شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب لابنه ومع قوله فى الرواية الاخرى انه تقبل شهادة كل منهما لصاحبه مالم تجر اليه نفعا فى الغالب وله رواية اخرى كالجماعة واما شهادة كل منهما على صاحبه فمقبولة عند الجميع الا ما يروى عن الشافعى انه قال لا تروى شهادة الولد على والده فى القصاص والحدود لانها تهمه فى الميراث فالعلماء مابين مخفف ومشدد كما ترى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه تقبل شهادة الاخ لاخيه والصديق لصديقه مع قول انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف على الناس لنقص شفقة الاخوة والاصدقاء ومحبتهم عن شفقة الوالد والمولود ومحبتهم فلا تحمله تلك المحبة والشفقة الضعيفة على ان يشهد لاخيه او صديقه باطلا بخلاف الوالد والولد كما هو مشاهد والثانى فيه تشديد على الناس اذ لا يخلوا احدهم غالبا من صديق او اخ فربما لم يكن حاضر الذلك العقد الا ذلك الاخ او الصديق فاذا لم يقبلهما ضاع حقه ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا تقبل شهادة احد الزوجين للاخر مع قول الشافعى انها تقبل فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول بالاحتياط فقد تغلب الشهوة على احدهما فيرضى خاطره بشهادة الزور ووجه الثانى ندرة وقوع مثل ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه تقبل شهادة اهل الاهواء والبدع اذا كانوا متجنبين الكذب الا الخطابية وهم قوم من الرافضة يصدقون من حلف لهم ان له على فلان كذا فيشهدون له بذلك مع قول مالك واحمد انه لا تقبل شهادتهم على الاطلاق فالاول فيه تخفيف بالشرط الذى ذكره والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه تقبل شهادة البدوى على القروى اذا كان عدلا للبدوى فى كل شئ مع قول احمد انها لا تقبل مطلقا ومع قول مالك انها تقبل فى الجراح والقتل خاصة ولا تقبل فيما عدا ذلك من الحقوق التى يمكن اشهاد الحاضر فيها الا ان يكون تحملها فى البادية فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من تعينت عليه الشهادة لم يجز له اخذ الاجرة عليها ومن لم تتعين عليه جاز له اخذ الاجرة الا على وجه للشافعى ومن ذلك قول مالك فى المشهور عنه ان الشهادة على الشهادة جائزة فى كل شئ من حقوق الله تعالى وحقوق الادميين سواء كان ذلك فى حد او مال او قصاص مع قول ابى حنيفة انها تقبل فى حقوق الادميين سوى القصاص ومع قول الشافعى فى اظهر قوليه انها تقبل فى حقوق الله عزوجل كحد الزنا والسرقة والشرب فالاول مخفف والثانى مفصل والثالث فيه تخفيف على المشهود وتشديد على الحدود فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة يجوز

ان یکون فی شهود الفرع نساء مع قول مالك واحمد انه لا یجوز فالاول مخفف والثانی مشدد
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه یجوز ان یشهد اثنان کل واحد
منهما علی شاهد من شهود شاهدی الاصل وبه قال الشافعی فی اظهر قولیه والقول الثانی
یحتاج ان یکونوا اربعة فیکون علی کل شاهد من شهود الاصل شاهدان فالاول فیه تخفیف
والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول مالك وابی حنیفة والشافعی
فی القدیم واحمد انه لو شهد شاهدان بمال ثم رجعا بعد الحکم به فعلیهما الغرم مع قول الشافعی
فی الجدید انه لا شیء علیهما فالاول فیه تشدید علی الشهود والثانی مخفف علیهما فرجع الامر الی
مرتبتی المیزان ووجه الاول تادیب الشهود لیاخذوا حذرهم فی المستقبل فلا یشهدون الا عن
یقین ووجه الثانی ان المدار علی الحکم لا علیهما ومن ذلك قول ابی حنیفة ان الحاکم
اذا حکم بشهادة فاسقین ثم علم حالهما بعد الحکم لم ینقض حکمه مع قول مالك واحمد والشافعی
فی احد قولیه انه ینقض حکمه فالاول مخفف علی الحاکم والثانی مشدد علیه والعمل به احوط
للدین فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة انه لا تعزیر علی شاهد
الزور وانما یوقف فی قومه ویقال لهم انه شاهد زور مع قول الائمة الثلاثة انه یعزر ویوقف
فی قومه فیعرفون انه شاهد زور وزاد مالك فقال ویشتهر فی المساجد والاسواق ومجامع الناس
فالاول فیه تخفیف والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ولکل من القولین وجه
ویصح حمل الاول علی من لم یعتد الزور والثانی علی من تکرر منه والله اعلم

کتاب العتق

اتفق الائمة علی ان العتق من اعظم القربات المندوب الیها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فیه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اعتق شقصا له فی مملوك مشترك وکان
موسرا عتق علیه جمیعه ویضمن حصة شریکه وان کان معسرا عتق نصفه فقط مع قول
ابی حنیفة انه یعتق حصته فقط ولشریکه الخیار بین ان یعتق نصیبه او یستسعی العبد او یضمن
شریکه المعتق ان کان موسرا وان کان معسرا فله الخیار بین العتق والسعایة ولیس له التضمین
فالاول فیه تشدید علی السید ورحمة بالعبد بشرطه الذی ذکره والثانی فیه تخفیف علی السید وعلی الشریك
علی التفصیل الذی ذکره فرجع الامر الی مرتبتی المیزان واجتهاد المجتهدین ومن ذلك قول
مالك فی المشهور عنه انه لو کان عبد بین ثلاثة لواحد نصفه وللاخر ثلثه وللاخر سدسه
فاعتق صاحب النصف والسدس حصتهما معا فی زمان واحد او وکلا وکیلا فاعتق حصتهما عتق کله
وعلیهما قیمة الشقص الباقی بینهما علی قدر حصتهما من العبد فیکون لکل واحد منهما من
ولایة مثل ذلك مع قول الائمة الثلاثة ان علیهما قیمة حصة شریکهما بینهما بالسویة علی کل
واحد نصف قیمة حصة شریکه وهی روایة لمالك فالاول فیه تشدید علی السیدین بعتق العبد
کله علیهما ووزن قیمة الشقص الباقی والثانی فیه تخفیف علی صاحب الثلث بالنسبة لمن له
النصف وتشدید علی صاحب السدس بوزنه لشریکه قدر قیمة النصف او الثلث فلیتامل ومن

ذلك قول ابى حنيفة انه لو اعتق عبيده فى مرضه ولا مال له غيرهم ولم يجز الورثة جميع العتق
عتق من كل عبد ثلثه فقط ويستسعى فى الباقى مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق الثلث بالقرعة
فالاول فيه رائحة التشديد بالسعاية فى الباقى والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو اعتق عبدا من عبيده
لا بعينه فله ان يخرج ايهم شاء مع قول مالك واحمد انه يخرج احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف
على السيد والثانى فيه تشديد عليه بالقرعة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان السيد
محسن بالعتق فله التفضيل بين عبيده لعدم وجوب حق احد منهم عليه ومعلوم ان القرعة
انما شرعت خوفا من ان ياخذ الاغبط لنفسه ويعطى اخاه الارد او لا كان لك الحكم فى حق السيد
مع عبيده ومن هنا علم توجيه القول الثانى ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو اعتق
عبدا فى مرض موته ولا مال له غيره وعليه دين يستغرقه استسعى العبد فى قيمته فاذا اداها
صار حرا مع قول الائمة الثلاثة انه لا ينفذ العتق فالاول مخفف على العبد الطالب للعتق
والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول المبادرة من السيد الى عتق
نفسه وجميع اعضائه من النار كما ورد ووجه الثانى المبادرة الى وفاء الدين الذى يعوق صاحبه
عن دخول الجنة حتى يوفيه لاصحابه فانه ليس فى الاخرة اصعب على العبد من الدين وقد راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء اقواما فى صناديق من نار مطبقة عليهم فقال يا اخى
جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء اقوام ماتوا وفى اعناقهم اموال الناس لا يجدون لها وفاء
فلكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة لو قال لعبده الذى هو اكبر منه سنا انت
والدى عتق ولا يثبت نسبه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق بذلك فالاول مشدد بحصول
العتق والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تشوف الشارع الى حصول العتق
من رق الخلق ورجوعه الى رق الحق تعالى المالك الحقيقى ووجه الثانى حمل ذلك على انه
اراد بذلك ملاطفة العبد كما يقول الاب الشفيق او الام الشفيقة لولدها ما هو كذا يا ابى وايضا
فان كون العبد فى رق المخلوق اقل مواخذة ممن كان فى رق الحق لانه ما كل احد يعرف اداب
العبودية لله تعالى فكان سيده الادمى كالحجاب عليه وهو من خلف ذلك الحجاب فكان له
رائحة العذر بذلك فلكل من الائمة فى هذه المسئلة مشهد ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو
قال لرقيقه انت لله ونوى بذلك العتق لم يعتق مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق فالاول
مخفف على السيد بترك العتق والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل منهما وجه ومن
ذلك قول الائمة الاربعة انه لو قال لعبده الذى هو اصغر منه سنا يا ولدى لم يعتق الا فى قول
للشافعى وصححه بعض اصحابه والمختار انه ان قصد الكرامة لم يعتق والقول فى هذه المسئلة
كالقول فى مسئلة ما اذا كان العبد اكبر منه سنا السابقة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن
ذلك قول مالك ان من ملك ابويه او اولاده او احد ابويه او اجداده او جداته قربوا ام بعدوا
عتقوا عليه بنفس الملك وكذلك القول عنده فيما اذا ملك اخوته او اخواته من قبل الام او الاب

مع قول ابی حنیفة ان هؤلاء یعتقون علیه وکل ذی رحم محرم من جهة النسب ولو کانت امراة لم یجز تزویجها من نفسه ومع قول الشافعی من ملك اصله من جهة الاب او الام او فرعه وان سفل ذکرا کان او انثی عتق علیه سواء اتفق الولد والوالد او اختلفا وسواء ملکه قهرا کالارث او اختیارا کالشراء والهبة ومع قول داؤد انه لا عتق فی القرابة ولا یلزمه اعتاق من ذکر فالاول فیه تشدید والثانی مشدد لزیادته بعتق کل ذی رحم محرم وکذلك القول فی الثالث مشدد ووجه الاقوال کلها ظاهرة لما فیها من الاکرام للاصول والفروع والقرابات فکل الائمة متفقون علی اکرام من ذکر ولکنهم بین مؤکد کثیرا ومؤکد قلیلا فی سعة الاکرام وضیقه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان واما وجه قول داود فلا یذکر الا مشافهة لمن یفهم الاسرار والله اعلم

کتاب التدبیر

اتفق الائمة علی ان السید اذا قال لعبده انت حر بعد موتی صار العبد مدبرا یعتق بموت سیده هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلك قول مالك انه لا یجوز بیع المدبر فی حال الحیاة ویجوز بیعه بعد الموت اذا کان علی السید دین وان لم یکن علیه دین وکان یخرج من الثلث عتق جمیعه وان لم یحتمله الثلث عتق ما یحتمله ولا فرق عنده بین المطلق والمقید مع قول الشافعی انه یجوز بیعه علی الاطلاق ومع قول احمد فی احدی روایتیه انه یجوز بیعه بشرط ان یکون علی السید دین وان لم یکن علیه دین لم یجز فالاول مفصل وقول الشافعی مخفف علی السید وقول احمد مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان العتق من جملة الصدقات وهی لا تکون الا عن ظهر غنی وفی الحدیث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وفی کلام عمر رضی الله عنه الاقربون اولی بالمعروف وقیل انه حدیث ولا اقرب الی الانسان من نفسه ومن هنا عرف توجیه من قال یجوز بیعه علی الاطلاق فضلا عن کون ذلك بشرط ومن ذلك قول ابی حنیفة ان حکم ولد المدبر حکم والده الا انه یفرق بین المطلق والمقید ای فان کان التدبیر مطلقا لم یجز بیعه وان کان مقیدا بشرط کرجوع من سفر وشفاء من مرض فبیعه جائز وبذلك قال مالك واحمد الا انهما قالا لا فرق بین مطلق التدبیر ومقیده ومع قول الشافعی فی احد قولیه انه لا یتبع امه ولا یکون مدبرا فالاول مخفف علی ولد المدبر فی تبعیته لامه فی التدبیر علی حکم التفصیل الذی ذکره والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان الشارع متشوق الی حصول العتق لکل من مسه اسم الرق سواء کان بشرط ام بغیر شرط ووجه الثانی تحقیق مقام الاخلاص فی معاملة العبد لربه عز وجل بتعیین الولد فی التدبیر فلا یکفی عنده تدبیره بحکم التبعیة فالعلماء ما بین مشدد ومخفف کما تری علی ان التدبیر لا یقع الا ممن کان عنده بعض بخل وشح نفس ولولا ذلك لکان نجز عتقه ورضی بالتعجیل بعتق اعضائه من النار فی الآخرة وبعتق جسده من الآفات التی تصیبه فی الدنیا مما لا ینشأ عنه بنو آدم والله اعلم

كتاب الكتابة

اتفق الائمة على ان كتابة العبد الذى له كسب مستحبة ومندوب اليها خلافا لاحمد فى قوله
فى رواية له انها واجبة اذا دعا العبد سيده اليها على قدر قيمته او اكثر وصفتها ان يكاتب السيد عبده
على مال معين يسعى فيه العبد ويؤديه اليه واتفقوا على كراهة كتابة الامة التى لا كسب لها كما
اتفقوا على ان السيد اذا كاتب عبده على مال آتاه منه شيئا عملا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله
الذى آتاكم هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة
الثلاثة واحمد فى احدى روايتيه انه لا يكره كتابة العبد الذى لا كسب له مع قول احمد فى الرواية
الاخرى انها تكره فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول ان الله تعالى قد يسخر له من عباده من يعطيه ما يؤديه لسيده فيصير كالمكتسب ووجه
الثانى ان من لا كسب له اذا كوتب طلبت نفسه الخروج من الرق وتحركت لذلك بعد ان كانت
ساكنة وصار كل يوم عندها فى الرق كانه سنة فربما دعاه ذلك الى السرقة والاختلاس من مال
سيده او غيره فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان الكتابة تصح حالة ومؤجلة ولو كان
اصلها التاجيل مع قول الشافعى واحمد انها لا تصح حالة ولا تجوز الا منجمة واقله نجمان
فالاول فيه تخفيف على السيد دون العبد والثانى فيه تشديد عليه دون العبد فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول طلب مكافات السيد على كتابته له بتعجيل المال ان كان
العبد من اهل المعروف ووجه الثانى طلب الشارع من السيد كمال الفضل والرحمة للمكاتب بتعداد
النجوم فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ان المكاتب لو امتنع من الاداء وبيده مال يفى بما عليه
جبر على الاداء فان لم يكن بيده مال لم يجبر على الاكتساب مع قول مالك ليس له تعجيز نفسه
مع القدرة على الاكتساب حينئذ ومع قول الشافعى واحمد انه لا يجبر بل يكون للسيد
الفسخ فالاول مفصل والثانى فيه تشديد على المكاتب والثالث مخفف عليه فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك
ان ايتاء السيد المكاتب شيئا مستحب مع قول الشافعى واحمد ان ذلك واجب للآية
فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
ان ذلك من باب البر والاكرام واللائق بذلك الاستحباب لا الوجوب ووجه الثانى زيادة
الاعتناء فى امر الله عزوجل للسيد ان يعطى المكاتب شيئا واللائق بذلك الوجوب على قاعدة
اهل الله عزوجل ومن ذلك قول الشافعى انه لا تقدير فيما يعطيه السيد للمكاتب مع قول
احمد انه مقدر وهو ان يحط السيد عن المكاتب ربع مال الكتابة او يعطيه مما قبضه منه
ربعه ومع قول بعضهم ان الحاكم يقدر ذلك باجتهاده كالمتعة ومع قول بعضهم ان السيد يعطيه
ما تطيب به نفسه فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد بوجوب الربع وما بعده فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لا يجوز بيع رقبة
المكاتب الا ان مالكا اجاز بيع مال المكاتب وهو الدين المؤجل بثمن حال ان كان غنيا

وهو الجديد من مذهب الشافعي مع قول احمد يجوز بيع رقبة المكاتب ولا يكون البيع فسخا للكتابة فيقوم المشتري مقام السيد الاول فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الثروة والمال والثاني على اهل العدم و المحتاجين الى ثمنه في دين او غيره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لرقيقه كاتبتك على الف درهم فاداها عتق ولم يفتقر الى ان يقول فاذا اديتها الي فانت حر وينوي العتق مع قول الشافعي انه لابد من ذلك فالاول خاص بالاكابر الذين اذا اعرضوا لاحد باحسان لا يرجعون فيه والثاني خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كاتب امته وشرط وطأها في عقد الكتابة لم يجز مع قول احمد ان ذلك يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب امهات الاولاد

اتفق الائمة الاربعة على ان امهات الاولاد لا يبعن ولا يوهبن وهو مذهب السلف والخلف من فقهاء الامصار وقال داود يجوز بيع امهات الاولاد وبه قال بعض الصحابة فالاول مشدد على السيد والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من مكارم الاخلاق فان وضع النطفة في تلك الامة وقضاء وطر سيدها بجماعها مع اشتياقها منه بما يتبين فيه خلق الادميين يصيرها فضلا عظيما على سيدها فكان من مكارم الاخلاق ان تكون معتقة من بعده ووجه الثاني ان السيد له ان يترك الاحسان المذكور اليها حتى ياتيه شيء عن الشارع ينهاه عن بيعها فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الورع والثروة والدين ويحمل الثاني على من كان دون ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امة غيره فاولدها ثم ملكها لم تصر ام ولد ويجوز بيعها ولا تعتق بموته مع قول ابي حنيفة انها تصير ام ولد فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه انه لو ابتاع امة وهي حامل منه صارت ام ولد مع قول الشافعي واحمد ومالك في الرواية الاخرى انها لا تصير ام ولد فيجوز بيعها ولا تعتق بموته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو استولد جارية ابنه صارت ام ولد مع قول الشافعي في اصح قوليه انها لا تصير ام ولد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو استولد جارية ابنه يلزمه قيمتها خاصة مع قول الشافعي في احد قوليه انه يلزمه قيمتها ولا قيمة ولدها ومهرها وفي القول الثاني لا يلزمه قيمة الولد ومع قول احمد انه لا يلزمه قيمتها ولا قيمة ولدها ولا مهرها فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للسيد اجارة ام ولده مع قول مالك انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر والحمد لله رب العالمين وليكن ذلك اخر ما فتح الله به من ايضاح

كتاب الميزان الشعرانية المداخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم فى الشريعة المحمدية وتوجيه
اقوالهم وقد حاولت الجمع بين اقوال الائمة ومقلديهم وتوجيه كل منهما جهدي ليجمع الاخوان من
مقلدي الائمة الاربعة بين اعتقادهم بالجنان وقولهم باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى
من ربهم ايمانا وتسليما ان لم يصلوا الى ذلك نظرا واستدلالا كما مر بيانه فى الخطبة ويفوزوا باخذ
الائمة المجتهدين بيدهم فى اهوال يوم القيمة فكل مجتهد تراه هناك يتبسم فى وجهه وياخذ بيده
بخلاف من كان بالضد من ذلك فانه ربما نظر الائمة اليه نظر الغضب لسوء ادبه معهم وتعصبه
عليهم بحق واذا كان الائمة كلهم متادبين مع بعضهم بعضا مع تفاوتهم فى العلم فكيف بمن هو عامى
بالنظر اليهم وقد ارسل الامام الليث بن سعد رضى الله عنه سؤالا للامام مالك بالمدينة يسأله عن
مسئلة فارسل يقول له اما بعد فانك يا اخى امام هدى وحكم الله تعالى فى هذه المسئلة ما قام
عندك فيها انتهى فاعلموا ذلك ايها الاخوان والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته والحمد لله رب
العلمين ولنشرع فى ذكر الخاتمة الموعود بذكرها فى الخطبة فنقول وبالله التوفيق خاتمة
فى بيان نبذة صالحة تتعلق باسرار احكام الشريعة تناسب الميزان فى النفاسة من كلام شيخنا
العارف بالله تعالى سيدى على الخواص رضى الله عنه يطلع الناظر فيها على سبب مشروعية
جميع التكاليف فى سائر الاعصار وانها كلها كالكفارة للاكلة التى اكلها ابونا آدم عليه الصلوة
والسلام من الشجرة فكما ردت الميزان جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم الى مرتبتى الشريعة
كما تقدم كذلك ردت هذه الخاتمة جميع ابواب الفقه وما فيها من الاحكام الى الاكلة التى
اكلها ابونا آدم عليه الصلوة والسلام من الشجرة التى هى مظهر ما يقع من بنيه بعد بحكم
القبضتين لا مظهر ما يقع منه او من بنيه المعصومين من الذنوب فافهم وقد سالت شيخنا المذكور
مرة عن سبب مشروعية جميع التكاليف مع ان الله تعالى غنى عن العلمين وعن عباداتهم فقال
رضى الله عنه سبب تمام التوبة لبنى آدم اذا وقعوا فيما نهى الله تعالى عنه فكانت جميع التكاليف
والآداب التى كلف الله تعالى بها آدم واولاده كالكفارة لهم فقلت له ان من بنيه من لا يجوز
عليه الوقوع فى المخالفات فقال ان كان هناك مخالفة فهى كفارة والا فهى رافع درجات
كما هى فى حق الانبياء عليهم الصلوة والسلام فقلت له فاذا كان رافع درجات فى حق
الانبياء فما المراد بقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فقال اعلم يا ولدى ان ما قصه الله تعالى
عن الانبياء من مسمى المعصية والخطيئة انما هو على سبيل المجاز لان احدا منهم لم يخرج عن
حضرة الاحسان فى لحظة من ليل او نهار وتلك حضرة مشاهدة للحق جل وعلا فلا يصح لاحد فيها
عصيان وانما يقع العصيان ممن يحجب عن شهوده تعالى فمسمى معاصى الانبياء وخطاياهم
كلها صورية لا حقيقية ليصير لهم المام باقامة المعاذير لقومهم باطنا اذا وقعوا فى مخالفة
ويصير احدهم يعرف كيفية تعليم قومه التنصل الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار اذا وقعوا فى المخالفات
ويصير احدهم يعرف مقدار الهجر كما يعرف مقدار الوصل وعكسه اذ الشئ لا يعرف الا بضده
قال واوضح لك يا ولدى ذلك فاقول مثال واقعة السيد آدم عليه الصلوة والسلام مثال ملك

مطاع قال يوما لاهل حضرته الخاصة انى اريد ان احدث امرا فى الوجود وانزل كتبا وارسل
رسلا بامر ونهى واجعل لمن اطاعهم دارا تسمى الجنة ولمن عصاهم دارا تسمى النار واخرج من ظهر
عبدى ادم ذرية يعمرون الارض واوجه اليهم التكاليف بعد ان اقدر عليه الاكل من شجرة
وبعد ان انهاه عن القرب منها ظاهرا ثم اقيم عليه وعلى ذريته الذين عصموا الحجة مجازا صوريا
وعلى ذريته الذين لم يعصموا حقيقة لا مجازا ثم اخرجه من تلك الجنة التى اكل فيها من الشجرة الى
دار اخرى انزل منها فى الدوحة تسمى الدنيا واجعل كمال مقامه فيها فمن طلب ان يكون مكان ادم
فليتقدم فما تجرأ احد من اهل الحضرة ان يتقدم لذلك غير السيد ادم فانه تقدم وقال انا لها
انا لها طلبا لتنفيذ قضاء الله تعالى وقدره فى عباده فمن كان حاضر المجلس هذا الاتفاق لم يحكم
على ادم بالمعصية الخالصة وانما يحكم له بطاعة ربه فى ذلك عكس من كان غائبا عن هذا المجلس
فانه يحكم عليه بالعصيان ولا بد كما هى حضرة المحجوبين من اولاد ادم فكان ذلك من اكبر المصالح
لهم ليقعوا فى قضاء الله وقدره تارة بالمعصية فيظهروا حلمه وعفوه وتارة بالطاعة فيظهروا
كرمه وجوده فكان ادم عليه الصلوة والسلام تحمل عن اولاد المحجوبين بذلك البكاء الصورى
الذى وقع منه وكثرة الحزن غالب ما كان يقع فيه اولاده الذين يتعدون حدود الله وكانه
فتح بواقعته باب المغفرة لاولاده اذ لا بد للقبضة من فاتح يفتحها بحكم القضاء والقدر ليترتب
على ذلك الحدود فى الدنيا والاخرة فقد بان لك يا اخى ان جميع التكاليف التى شرعها الله تعالى
فى الدنيا انما كانت فى مقابلة اكل ادم من الشجرة صورة فما من اولاده احد الا وقد عصى اوهم
بمعصية او بمكروه او بخلاف الاولى ما عدا الانبياء عليهم الصلوة والسلام فهى اى جميع
التكاليف لبنيه الذين لم يعصموا اما رفع درجات او كفارة لذنب وقعوا فيه او عقوبة لهم كالحدود
التى ادب الله تعالى بها عباده انتهى وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول كان جميع ما وقع
من ادم عليه الصلوة والسلام من مسمى المعصية كالطاعة لله عز وجل فان الله تعالى كان راضيا
عنه حال اكله من الشجرة كرضاه عنه حال كونه فى الصلوة على حد سواء ومن قال فى ابيه
غير ذلك قياسا على حال بنى ادم فعليه الخروج من عهدته يوم القيمة وانما قال ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخسرين يعنى معاشر اولادى الذين يعصون امرك فكانه
بذلك كان مستغفرا عنهم لا عن نفسه هو فهو كالشافع فيهم عند ربه وجميع ما وقع له من تطاير
التاج والثياب عن راسه وبدنه والبكاء والندم كان صوريا لينقل ذلك عنه الى بنيه الذين
لم يكونوا موجودين حال نزوله الى الارض قال وانما اخذته البطنة بعد اكله من الشجرة ليتذكر
بذلك صورة ما يقع فيه بنوه فيستغفر الله تعالى لهم كلما بال او تغوط وقد جاءت شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم بطلب المغفرة كلما خرج الانسان من بيت الخلاء وكذلك حدث فى حواء
زيادة على البطنة ما يقع لها ولبناتها من الحيض فى كل شهر لتتذكر بذلك معاصى بناتها فتستغفر
لهن وانما زادت على ادم بالحيض فى كل شهر لانها وقعت فى صورة التزيين لادم فى اكله من الشجرة
حتى اكل ولكونها ايضا هى التى قطعت الثمرة من شجرة التين واعطتها لادم ولا شك ان

من يأتي المخالفة وهو مظهر لاستحسانه ذلك اعظم في صورة الذنب ممن يأتي المخالفة بالنسيان قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما لاسيما وقد حلف له ابليس انه له من الناصحين وقد بلغنا ان بعض العارفين اجتمع بابليس فقال كيف حلفت لادم انك له من الناصحين وانت تكذب فقال فما اصنع لما رايت قضاء الله لا مرد له ورايت قلوب الانبياء ساجدة سالمة من خطور الفواحش معظمة لله تعالى كل التعظيم حلفت له بمعبوده الذي يعرفه هو بثبوته وتخيله في ذهنه وتعالى الله في علو ذاته وجلاله من كل ما يخطر بالبال من صفات التعظيم له فما حلفت له الا بالمعبود الذي يتخيله لا بالذي ليس كمثله شئ انتهى ثم اعلم يا اخي ان الجنة التي كان فيها ادم ليست بالجنة الكبرى المدخرة في علم الله تعالى كما قد يتبادر الى الاذهان وانما جنة البرزخ التي فوق جبل الياقوت كما قاله اهل الكشف قالوا لان الجنة الكبرى انما يدخلها الناس بعد الموت والحساب ومجاوزة الصراط قالوا وهذه الجنة هي التي يفتح من قبر المؤمن له طاقة منها ينظر اليها ويتنعم بما فيها مدة قبره وكذلك القول في النار التي ترى في الدنيا في المنام او من طريق الكشف هي نار البرزخ قالوا وهي التي راى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن لحي الذي سيب السوائب وراى فيها المراة التي حبست الهرة حتى ماتت قالوا وهي التي وقع لادم فيها الاكل من الشجرة واهبط منها الى الارض لقربها منها في الحكم وكل من مات من اولاده المطيعين تعود روحه الى هذه الجنة وان كان عاصيا عادت روحه الى النار التي في البرزخ فلا يزال بنو ادم في هذين المكانين حتى تنقضي الدنيا ويفنى العدد وتتكامل المدد فيخرج الناس بنفخة البعث الى الحساب ثم بين خلود الجنة الكبرى او النار الكبرى ولو ان الجنة التي يفتح للمؤمن منها طاقة او النار التي يفتح للكافر منها طاقة هي الجنة الكبرى او النار الكبرى لفات الحشر والنشر وما بعدهما مما ورد انتهى قال سيدي علي الخواص رحمه الله ولما كان الغالب على جنة البرزخ مشابهتها للجنة الكبرى في الطهارة والتقديس لم يكن محلا لاخراج القذر فيها من بول وغائط ودم ومخاط وغير ذلك مما تولد صورة من تلك الاكلة الصورية فلذلك انزل ادم وحواء الى هذه الارض التي هي محل التعفين والاستحالات ليخرجا فيها ذلك القذر الصوري في حقهما الحقيقي في حق العصاة من اولادهما انتهى وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول لما اكل ادم وحواء من شجرة النهي تولد فيهما البول والغائط والدم ولذة اللمس من الرجال للنساء وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك اذا اكلوا من شجرة النهي الخاصة بهم من وقوع في حرام او مكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد صورة في ابويهم الجنون والاغماء بغير مرض والمخاط والصنان والتكبر والتجبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل والقميص والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك مما وردت الاخبار والاثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل في جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل وليس لنا ناقض للطهارة من غير الاكل ابدا فان من لا ياكل حكمه حكم الملائكة لا يقع منه شئ ينقض طهارته ابدا مما ذكرناه ومما لم نذكره فان الملائكة لا تبول ولا تتغوط

ولا يرى لها دم ولا تشتهى الرجال والنساء ولا الاستمتاع بالجس بشئ من جسدها ولا بالجماع ولا
تحن ولا يغشى عليها ولا تعصى ربها بكفر ولا غيره اذ العبد لا يعصى ربه الا ان حجب عن شهوده
تعالى ولا يحجب عن شهوده تعالى الا ان اكل فلولا حجابه بالاكل ما وقع فى معصية ابدا فلذلك
امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم والائمة المجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق او
بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهر من النجاسة بالماء كذلك او بالحجر او التراب فى الاستنجاء
وازالة قذر النعل وذيل المرأة الطويل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت من القبل او الدبر و
غيرهما حتى عن مس المحل الخارج منه البول والغائط عن قبل ودبر وامرنا الشارع وكذلك العلماء
برش السراويل بالماء لملامستها للذكر المجاور للخارج وقد كان صلى الله عليه وسلم ينضح سراويله
بالماء عند الطهارة ويقول بذلك امرنى جبريل وسيأتى فى توجيه الاحكام ان النقض بمس الفرج
خاص باكابر العلماء والصالحين وعدم النقض خاص بالعوام وانما امرنا الشارع صلى الله عليه
وسلم بالنضح من بول الغلام اذا لم يأكل غير اللبن دون الغسل تخفيفا علينا فمن غسل منه فله
ذلك وان كان الرش افضل لان الاحكام راجعة الى حكم الشارع لا الى حكم العقول فان قال
قائل كيف قلتم بنجاسة بول الاطفال مع كونهم لا يصح فى حقهم الاكل من شجرة النهى فالجواب
قد قال بعض اهل الكشف ان للاطفال معاصى من حيث ارواحها كما لها طاعات كذلك من حيث
ارواحها وايضا فان بعض العلماء كان يغسل من بول الصبى الذى لم يأكل الطعام ويقول ان والدته
تاكل فى هذا الزمان الحرام والشبهات فكان بوله اقذر من بول من يأكل الحلال انتهى
وقد جاءت اقوال المجتهدين فى النقض بما ذكرنا على قسمين مشدد ومخفف بحسب الادلة
التى استندوا اليها من الكتاب والسنة كما ان منهم من توسط بين التخفيف والتشديد كصاحب
القول المفصل كما ان من النواقض ما اتفق عليه الائمة كالبول والغائط والجماع والجنون ومنها
ما اختلفوا فيه كلمس المحارم ومس الفرج والعجوز بشرطه عندهم وكذلك مما اختلفوا فيه خروج
الدم السائل من البدن والقهقهة والغيبة ومس الصنان فى الابط والمشرك والاجذم والابرص
والصليب والوثن ونحو ذلك وقد تقدم فى توجيه الاحكام من باب الاحداث ان النقض بمس الفرج
ليس هو لذات الفرج وانما النقض به لكونه محلا لخروج الخارج المتولد من الاكل اذ لو كان
النقض به لذاته من حيث كونه متولدا من الاكل لكان حكم جميع الاعضاء كذلك فان البدن كله
تدنسى متولد من الاكل فان قلت قد قال العلماء بالنقض بخروج الحصاة التى ابتلعها الانسان وهى
غير متولد من الاكل بيقين فالجواب ليس النقض عندهم بها لذاتها وانما هو لما عليها من القذر
المتولد من الاكل فلولا ما عليها من القذر لم ينقضوا الطهارة بها لو فرض ذلك اذ الناقض
حقيقة انما هو خروج الفضلة التى تولدت من الاكل والشرب واثارة الشهوة والغفلة عن الله
عز وجل او المعاصى وليست الحصاة او العود بذاتهما يثيران شيئا من ذلك فافهم
فهذا كان سبب الامر بالطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر فان قلت فلم وجب تعميم البدن
بالغسل من خروج المنى مع انه دون البول والغائط فى القذر بيقين فالجواب ان تعميم البدن

بخروجه او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تميته وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك أمرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان فرعا من البول والغائط فهو اقوى لذة من اصله فلذلك امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه او فتوره او مونه النسبي فيقوم احدنا بعد الغسل يناجي ربه ببدن حي فكل موضع لم يمسه الماء فهو كالعضو الميت او المشرف على الموت او كبدن السكران او المغمى عليه فلا يكاد يحضر ذلك المحل مع ربه في صلاته ابدا واذا لم يحضر معه فكانه لم يصل اذ الصلاة لا تصح الا بجميع البدن كما انها لا تصح خارج حضرة الله تعالى ابدا عند اهل الله تعالى فافهم وانما وجب التيمم عند فقد الماء حسا او شرعا لان التراب فيه رائحة الماء اذ هو عكارة الماء الذي تموج لما خلق الله تعالى الموجودات فان فقد التراب تيمم بالحجر لان اصله كذلك من زبد البحر حين تموج ولذلك يخرج منه قطر الماء اذا احرق بالنار فلولا ان فيه الماء ما قطر منه بالنار اذ الحقائق لا تنقلب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما وجب تعميم البدن بخروج المني لان الغفلة عن الله فيه اكثر من الغفلة في البول والغائط ولذلك قال الامام ابو حنيفة بنقض الطهارة بالقهقهة في الصلوة لانها لا تقع الا من شخص غافل عن شهود نظر ربه اليه في صلاته وذلك مبطل عند اهل الله عزوجل واما وجوب تعميم البدن على الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما فانما ذلك لزيادة القذر الحاصل بالحيض والنفاس لا سيما ان عرفت مثلا وانتشر دمها وقد سمى الله تعالى دم الحيض اذى وابطل صلوة الحائض والنفساء مع وجوده وبعد انقطاعه حتى تغتسل اثر ذلك الدم فقط او بعد تعميم بدنها وتتيمم وقد جوز الامام ابو حنيفة وطء الحائض والنفساء اذا انقطع دمها وغسلت فرجها فقط ولعل ذلك في حق من اشتدت حاجته الى الوطء وخاف من الوقوع فيما لا ينبغي فان قلت فلاي شيء اتفق العلماء كلهم على نجاسة البول والغائط من الادمي واختلفوا في بول بعض الحيوانات وغائطها مع ان الادمي اشرف من البهائم بيقين اذ هو المكلف بترك اكله من شجرة النهي بخلاف غيره فالجواب ما اتفق العلماء على نجاسة بوله وغائطه الا لشرفه وعلو مقامه فكان من شرفه في الاصل ان يطهر كل شيء خالطه لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بحكم طبيعته ولذته وشهوته انعكس عليه الحكم فصار كل شيء صاحبه من المطاعم الطاهرة او الطيبة الرائحة يصير قذرا ونجسا منتنا من بول وغائط ودم ومخاط وبصاق وصنان وفي القواعد ان كل من شرفت مرتبته عظمت صغيرته فان قيل ان قولكم ان علة الاتفاق على نجاسة بول الادمي وغائطه الشرف ينتقض عليكم ببول الحمار وزبله فانهم اجمعوا على نجاسة ذلك منه وليس له شرف فما الجواب عن ذلك قلنا الجواب عن ذلك شدة الغفلة عن الله تعالى حال الاكل فما ثم اغفل عن الله تعالى من الحمار ومن كل حيوان لا يؤكل بخلاف الحيوانات الماكولة فانها قليلة الغفلة عن الله تعالى فخفف بعض الائمة الامر في ابوالها وارواثها ويؤيد ذلك امتنان الله تعالى علينا ببهيمة الانعام في الاكل ولو انه اباح لنا الحمار والبغل لازددنا باكله غفلة وكان كالذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها فافهم فان

ذيل ؛ الى شيء لم يتفقوا على نجاسة فضلات الحمار كلها من مخاط وصنان ونحوهما فان ذلك كله متولد من الاكل والشرب كبوله وغائطه فالجواب انما خففوا في ذلك لخفة القبح والقذر فيها وبعد صورتها عن صورة الطعام والشراب بخلاف البول والغائط والقيء فانها في الغالب يشبه لونها لون القذر فمن نظر الى شدة قذارتها قال بنجاستها ومن نظر الى خفتها قال بطهارتها كما تقدم بيانه في الكتاب فكان هذا اصل الحدث المتولد من الاكل والشرب ووجوب استعمال الماء والتراب في الطهارة فلولا اكلنا من شجرة النهي ولا مكروها ما احدثنا ولا امرنا بالطهارة بل كنا طاهرين على الدوام كالملائكة ولولا ما قص الله تعالى من صورة توبة ابينا ادم عليه الصلوة والسلام ما اهتدينا للتوبة من ذات نفوسنا ولا عرفنا كيف نتخلص من الذنوب ولا كان الحق تعالى قال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالحمد لله رب العلمين ؛ واما وجه تعلق الصلوة بانواعها بالاكل والشرب فهو لان الصلوة كلها انما شرعت توبة لنا واستغفارا من حيث ان قوت ارواحنا هو الوقوف بين يدي ربنا كلما ماتت ابداننا من المعاصي او ضعفت او فترت باكل الشهوات او الوقوع في الغفلات فامرنا الحق تعالى بالطهارة بالماء او التراب المنعشين للجسم ثم بالوقوف بين يديه المنعش للروح فنناجي ربنا بابدان وارواح حية بعد موتها بما وقعنا فيه مما تقدم فكاننا بذلك فتحنا باب التقرب الى الله تعالى ورضاه عنا بعد ان لم يكن تعالى راضيا عنا كل الرضى الذي يقع لنا حال الوقوف بين يديه وذلك لغفلتنا عنه بتناولنا شهوات نفوسنا من اكل وشرب وغير ذلك ودخولنا الخلاء لنخرج تلك الفضلات القذرة المنتنة التي لا تناسب حضرته تعالى ولذلك خفف الائمة من الاكل وقالوا نستحيي من الله ان نكشف عورتنا بين يديه كل قليل حال البول والغائط كالامام مالك والاوزاعي والبخاري فكان الامام مالك والبخاري يدخلان الخلاء كل اسبوع وكان الاوزاعي يدخل الخلاء كل شهر فرق بطنه فصار يدخله في الشهر مرتين فكانت امه تقول لمن يدخل عليها ادعو لعبد الرحمن فان به علة البطن انتهى ؛ وفي الحديث ان الملائكة تقول عند دخول وقت الصلوة يا بني ادم قوموا الى ناركم التي اوقدتموها فاطفئوها ؛ فان قال قائل فلم تكررت الصلوة عندنا في اليوم والليلة خمس مرات فالجواب كان ذلك من رحمة الله تعالى بنا لنتذكر ذنوبنا عند طهارتنا ويحصل لنا الرضى والشرف كلما وقفنا بين يديه ليجبر بذلك كله الخلل الواقع فينا بالمعاصي والغفلات بين كل صلوة وصلوة فيتوب احدنا ويستغفر مما جناه من المخالفات على حسب مقام ذلك المتطهر منا والمصلي كما انه اذا قال اذكار الوضوء الواردة يغفر له ذنوبه الخاصة بالوضوء ثم انه يقوم للصلوة فيغفر له ذنوبه الخاصة بالصلوة فان كل مامور شرعي انما شرع كفارة لفعل وقع العبد فيه مما يسخط الله تعالى فيكون ذلك في مقابلته كفارة له كما يعرف ذلك اهل الكشف فلو كشف للعبد لراى ذنوبه تتساقط عنه يمينا وشمالا كلما كبر الله تعالى اي عن كل شيء يخطر بباله من صفات التعظيم فان الله تعالى اكبر من ذلك كله ثم يقرأ فتتحدر ذنوبه يمينا وشمالا ثم يركع فتتحدر كذلك ثم يعتدل فتتحدر كذلك ثم يسجد فتتحدر كذلك ثم يرفع راسه فتتحدر كذلك فلا يفرغ من صلاته عليه

ذنب من الذنوب التي تغفر بالصلوة فعلم مما قررناه الجواب عن قول القائل قد ورد ان الذنوب كلها تخرج حال الوضوء فمن اين جاءته الذنوب التي تتساقط عن يمينه وشماله في الصلوة اذا صلى على اثر الوضوء فافهم وقد تقدم في ابواب الطهارة قولنا ان ذنوب العبد كلما كانت افحش وافذر و اكثر كلما طولب بنظافة الماء اكثر ليكون انعش للبدن الذي مات من كثرة المعاصي بخلاف المستعمل فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق استنباطاته وما كان اكثر احتياطاته لهذه الامة في قوله بعدم صحة الطهارة بالماء المستعمل ولو كان اكثر من قلتين مثلا لضعفه بكثرة خرور الخطايا فيه ورحم الله بقية المجتهدين فان قلت فاذا كانت الصلوات الخمس كفارات للذنوب المتعلقة بالصلوة فلاي شيء شرعت النوافل هل هي لما عساه يقع من الذنوب المستقبلة او هي جبر للخلل الواقع في الفرائض كما قال به اهل الكشف فانهم قالوا لا نفل الا عن كمال فرض وذلك بان لا يخطر بباله شيء من الاكوان من حين يحرم بالصلوة الى ان يسلم منها فالجواب انها جوابر للخلل الواقع في الفرائض بالنظر لمقام كل انسان وليست بنوافل الا في حق من كملت فرائضه من كمل الاولياء ولذلك قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ومن الليل فتهجد به اي بالقران نافلة لك فما قال تعالى لك الا لينبهه على كمال فرائضه صلى الله عليه وسلم و يلحق به كمل الاولياء من ورثته في المقام ويبقى امثالنا على الاصل في الجبر ويؤيد ذلك حديث البخاري وغيره ان الفرائض تكمل يوم القيمة بالنوافل اي يكمل كل نقص حدث في ركن او سنة بنظيره في النوافل من الاركان والسنن فافهم فان قلت فلم اكد الشارع صلى الله عليه وسلم بعض النوافل دون بعض فالجواب لعل ذلك توسعة لامته فانه لو اكدها كلها لكانت كالتشديد الذي لا يطيقه غالب الامة وقد كان صلى الله عليه وسلم يحب التخفيف على امته ما امكن لعلمه بان الله تعالى غني عن طاعتهم كلها وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة ركعتين قبل المغرب ثم تركهما وقال خشيت ان يتخذهما الناس سنة اي يواظبوا عليهما كالنوافل المؤكدة فان قلت فلم شرعت النوافل ذوات الاسباب كالكسوف والاستسقاء والعيدين وصلوة الجنازة ونحوها فالجواب شرعت لحجاب العبد بالاكل عن شهود الايات العظام التي يخوف الله تعالى بها عباده لا سيما مع اكل الحرام والشهوات والشبهات حتى قسا قلبه فانه لا يكاد يخاف من الله تعالى كل ذلك الخوف الرادع له من ارتكاب المخالفات فلولا حجابنا بالاكل وغفلتنا عن الله تعالى ما احتجنا الى تخويف ولذلك شرع الشارع في بعض هذه الصلوات الخطبة الجامعة للوعظ والتخويفات ليرد قلوب الشاردين عن حضرة الله تعالى اليها بقرينة عدم مشروعية الخطبة في صلوة الجنازة لان الموت في نفسه موعظة بليغة لمن عقل واستبصر ولو علم صلى الله عليه وسلم ان القلوب ترجع الى حضرة ربها بما شرع من الدعاء والاستغفار في بعض الصلوات ما كان شرع معها الخطبة واما حكمة التكبير في العيدين فانما شرع ذلك لحجاب الخلق بكثرة الجمع عن شهود وحدة الرب واما صلوة الجنازة فانما شرعت تادية لبعض حقوق اخوانهم المسلمين التي قصروا فيها حال حياتهم فكان الغسل والتكفين والدفن والصلوة عليهم بعد موتهم

كالجابر لذلك الخلل الواقع منا فى حقهم واصل وقوع ذلك الخلل منا فى حقهم انما هو حجابنا بالاكل والشرب ويزيد العيدان على ما ذكر التبسط بالاكل والشرب ولبس ثياب الزينة لانهما شرعا تاليفا للقلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة فى الدنيا والاغراض النفسانية حين حجبنا بالاكل والشرب عن شهود الاخرة واحوالها وذلك لان بائتلاف القلوب يحصل اجتماع نظام الدين واقامة شعائره بخلاف التنافر فانه يتشتت نظام الدين ويضعفه وانما زاد العيدان على الجماعة فى الجمعة بالتكبير لله تعالى اى عن ان يخرج شئ من الوجود عن حكم ارادته لانهما يوما فرح وسرور وغفلة عن الله فى العادة اكثر من الغفلة عنه فى يوم الجمعة وانما امرنا فيهما باظهار الفرح والسرور شكرا لنعمة الله علينا بهما بالفعل الظاهر دون الاكتفاء بفرح القلوب فى الباطن فينبغى لمن طعن فى السن ان يوافق الاطفال والخدام والغلمان فى اظهار السرور ولبس احسن ما عنده من الثياب تعظيما لحضرة الله تعالى التى هو فيها وسبب لميل قلوب الناس الى بعضهم بعضا فان لباس الزينة له اثر عظيم فى الميل الى صاحبه عكس حال صاحب ثياب الدنسة وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا ينبغى لمسلم ان ياتى الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات وفى باطنه غل او حقد او مكر او خديعة او حسد او كبر على احد من المسلمين فان من اتى الى الصلوة وفى باطنه شئ من ذلك لم يجتمع قلبه على حضرة الحق تعالى فى تلك الصلوة وسمعته يقول لاصحابه مرات اياكم ان تفارقكم الجمعة والعيدان وفى قلب احدكم غل او مكر او خديعة لاحد من المسلمين وهذا وان كان مطلوبا فى سائر الاوقات من كل مسلم لكنه فى الجمعة والعيدين اكد لا سيما من كان حاجا فانه بحرم حضرة الله الخاصة فى الارض وفى الحديث لا يصعد للمتشاحنين عمل حتى يصطلحا اشارة لما ذكرناه فان القطيعة والشحناء تمنع نزول الرحمة على الخلق ومن هنا استحب العلماء مصالحة الاعداء قبل الخروج للاستسقاء والتوبة ورد المظالم لئلا يرد دعاء القوم فاعلم ذلك واما وجه تعلق الزكوة بجميع انواعها بالاكل والشرب فهو ظاهر لاننا لما اكلنا ما لا ينبغى لنا شرعا حجبنا عن شهود الملك فى المال الذى بايدينا كله لله تعالى وادعينا الملك فى ذلك لنا مع الغفلة عن المالك الحقيقى فجمعناه وكنزناه ومنعنا منه الفقراء والمساكين شحا من نفوسنا وشرها فضيقنا بذلك على الفقراء والمساكين والمؤلفة قلوبهم وعلى الغارمين فى المصالح التى يعود نفعها على الخلق وعلى من يسافر فى الجهاد وعلى المكاتبين وعلى ابن السبيل ونسينا قوله تعالى واتوا الزكوة وقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم وقوله وما انفقتم من شئ فهو يخلفه وقوله صلى الله عليه وسلم ما نقص مال من صدقة وان الله تعالى يضاعف درهم الصدقة الى سبعين ضعفا ونسينا ايضا معنى الزكوة فان الله تعالى ما سماها زكوة اى نموا الا لينا مل العبد فى ذلك ويخرج زكوته بطيب نفس وانشراح صدر وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول انما فرض الله تعالى علينا الزكوة لما سبق فى علمه من شحة نفوسنا على عباد الله وحرماننا لهم من مال سيدهم الذى جعلنا مستخلفين فيه اى لا مالكين له ملكا حقيقيا فلذلك امرنا الشارع باخراج نصيب معلوم من كل صنف من جميع اموال الزكوة

على سبيل الفرض علينا تطهير الاموالنا وارواحنا من الرجس الحاصل لها بالبخل والشح ومخالفتنا
لما امرنا الله تعالى ورسوله باخراجه وانزالا للبركة في رزقنا والنمو فيه فانه ما كل مؤمن
يشهد زيادة النمو في ماله اذا اخرج زكوته وانما يشهد النقص فيه وقد دعت الملئكة ربها
بان الله تعالى يعطي كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا ودعاء الملئكة لا يرد فلو امن غالب الناس
في نفوسهم لم يدعوا قط كمال الايمان بكلام الله وكلام رسوله فان الله تعالى وعدنا باخلاف
الانفاق في سبيله وكذلك وعد رسوله ومع ذلك فلم يخرج زكاته وينفق ماله في سبيل الله
الا قليل من الناس وقد قالوا من شرط الايمان الكامل ان يكون الغائب الذي وعد الله به او توعد
عليه عند المؤمن كالحاضر على حد سواء فاين ايمان البخيل بحق الله تعالى حينئذ الذي
يدعيه مع انه لو راى يهوديا جلس ببدرة من ذهب يقول كل من اعطاني نصفا اعطيته دينارا
لصار غالب الناس يزدحمون عليه باعطاء الدراهم لياخذ والدنانير ولو ان انسانا قال لاحدهم
لا تعطه دراهمك ليعطيك بها دنانير لسفه عقله ولم يسمع له فانظر يا اخي لنفسك في هذه
الميزان فانت اعلم بحالك وادع الايمان بعد ذلك او اترك الدعوى واستغفر ربك وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول من لم يشكر الله تعالى على الامر باخراج زكاته فهو من اجهل الجاهلين
لانه ما امره باخراجها الا وهو يريد ان يزيده من فضله فاللائق به الفرح والسرور لا الحزن و
الغم انتهى واما نوافل الصدقات فانما شرعت لجبر الخلل الواقع في زكوته الفرض نظير الصلوة
والصوم فربما نقص بعض الناس من القدر المخرج او من السرور بالاخراج فنقص اجرهم بذلك وقد
ورد في الحديث ما يدل على ان الله تعالى ما وعد بالاجر على الزكوة الا من اخرجها منشرحا بها
صدره قارة بها عينه وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول انما شرع رسول الله صلى
الله عليه وسلم صدقة التطوع دفعا لنزول البلاء على ابداننا فان زكوة الفرض مطهرة
للمال والروح وصدقة التطوع مطهرة للبدن من الخبث والرجس الحسي والمعنوي فمن لم يتصدق
صدقة التطوع ولم يجبر النقص في زكوة الفرض فقد عرض بدنه للحكة والجرب والحب الفرنجي
والدماميل والقروح وسائر ما يؤذي بدنه انتهى واما زكوة الفطر فانها شرعت لكون رفع صيام
رمضان متوقفا على اخراجها فلا يرفع الى السماء الا باخراجها لحديث حسنه بعضهم مع اجماع
اهل الكشف على ذلك وانما كان رمضان لا يرفع الا بعد اخراج زكوة الفطر لانها كالكفارة
لما وقع من ذلك الصائم من تخرق صومه بالغيبة والنميمة وتعاطي الشهوات المضادة لحكمة
الصوم واصل ذلك كله الاكل والشرب فانه لما اكل حجب عن مراعاة مراقبة الله فوقع في خرق
صومه لتركه الادب معه تعالى حين تخلق باسم الصفة الصمدانية من تركه الاكل والشرب
وجميع المفطرات فلولا الاكل لما حجب ولا خرق والحمد لله رب العالمين واما وجه تعلق الصوم
بالاكل من شجرة النهي فرضا كان او نفلا فهو لان الصوم انما شرع تطهيرا وتقوية للاستعداد
في التوجه الى الله تعالى في قبول التوبة من سائر المعاصي التي حدثت منا طول سنتنا مثلا حين
حجبنا بالاكل والشرب وغبنا عن مراقبة ربنا وعن الحياء منه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه

البدن اى انما شرع صوم رمضان سد المجارى الشيطان من البدن من العام الى العام يؤديه على الكمال لما وجد الشيطان له سبيلا عليه بالوسوسة وغيرها لكنه لما اداه على حكم النقص خرقه نزول ابليس الشيطان من ذلك الخرق واحتاج الى الجابر بصوم الاثنين والخميس وايام الليالى البيض ونحو ذلك انتهى وسمعته يقول ايضا من شان الصوم رقة القلب وذبول الاعضاء حتى لا تكاد اعضاء العبد تشتهى معصية لسده مجارى الشيطان التى انفتحت فى البدن باكل الشهوات حتى صار البدن كطاقات شبكة الصياد فاذا صام انسدت تلك الطاقات كلها والى ذلك الاشارة بحديث البخارى وغيره الصوم جنة اى ترس يتقى به العبد دخول الآفات المدينية الى قلبه انتهى وانما كان رمضان ثلثين يوما او تسعا وعشرين يوما لما ورد ان تلك الاكلة الصورية التى اكلها ادم من الشجرة مكثت فى بطنه شهرا كاملا او تسعا وعشرين يوما فان قيل ان فى الشريعة ما يفهم منه ان الاكل يقيم فى الباطن اربعين يوما الحديث من اكل لقمة من حرام لم يقبل له صلوة اربعين يوما فالجواب ان هضم الطعام راجع الى الحرارة التى فى القوة الهاضمة فربما كانت حرارة القوة الهاضمة فى ابينا ادم اشد فهضمت الطعام وانزلته فى شهر فنقص عشرة ايام عن هضم معدة انتهى فعلم ان الله تعالى ما فرض علينا صوم رمضان الا اضعافا للشهوة المتولدة من الاكل فمن بالغ فى اكل الشهوات والدسم فى رمضان فقد ابطل حكمة الصوم فى حق نفسه ولم يسد مجارى الشيطان من بدنه فركض فيه ابليس بخيله ورجله واتلف عليه دينه فلولا الاكل لم نحتج الى صوم ولكنا كالملائكة لا يقع منا معصية ابدا طول عمرنا فان قيل فلم شرعت الكفارة فى الجماع فى نهار رمضان فالجواب انما شرعت لكون المجامع خالف امر ربه وقدم شهوته على رضاء ربه عليه وتعرض بذلك لنزول البلاء عليه فكانت الكفارة مانعة من وصول العقوبة اليه وكذلك القول فى سائر الكفارات من ظهار وقتل ونحوهما من الجنايات على الدين وايضا فان الصائم قد تخلق باسم صفة الحق تعالى من عدم الاكل والشرب فلا يليق به النكاح الذى تنزه البارى جل وعلا عنه فقد علمت انه لولا الاكل ما احتجنا الى صيام نضعف به شهواتنا ونكف به جوارحنا واما وجه تعلق الاعتكاف بالاكل من الشجرة فهو لانه انما شرع جمعا لشتات قلوبنا عن ربنا حين تفرقت فى اودية الغفلات بالاكل فكان الاعتكاف معينا لنا على صحة الحضور لا سيما فى رمضان لاجل حضور قلوبنا مع ربنا فى ليلة القدر التى هى خير من الف شهر فافهم والحمد لله رب العلمين واما وجه تعلق الحج والعمرة بالاكل من شجرة النهى فهو لان الحج والعمرة مكفران للذنوب العظام التى نشات من حجاب الاكل فلولا الاكل ما وقعنا فى هذه الذنوب ولا احتجنا لما يكفرها وقد تقدم ان لكل مامور شرعى ذنبا فى مقابلته يكفره من طهارة وصلوة وصوم وحج وغير ذلك وذلك اننا لما اكلنا ما لا ينبغى لنا اكله شرعا بل بطرا وشره نفس حجبنا فعصينا ولو اننا كنا اكلنا ما كان ينبغى لنا اكله شرعا من غير زيادة لما وقع منا معصية فى حقنا واما فى حق ابينا ادم عليه الصلوة والسلام فكان كل ما وقع منه من الذنب والبكاء صوريا لا حقيقيا كما تقدم اول المبحث وكان الحج اخر ما بقى على العبد من المكفرات وايضا فان ادم

عليه الصلوة والسلام لتلقي الكلمات هناك وتاب الله تعالى عليه هناك اذ رتبة الصوفية لا
الحقيقية كما هي شأن الانبياء من ذريته فان قلت فلاى شئ لم يجب الحج و[illegible] مرة واحدة في العمر
ولم يتكرر كالصلوات والصوم والزكوة والطهارة فالجواب انما فعل الحق ذلك رحمة بخلقه من حيث
ان رحمته سبقت غضبه فخفف فيهما لعظم المشقة في فعلهما غالبا لاسيما من اتى من مسيرة سنة
بخلاف الطهارة والصلوة والصوم وغيرها وانما قال بعض الائمة باستحباب العمرة لا وجوبها لانها داخلة
في افعال الحج فكانت كالنوافل مع الفرائض ثم ان في ذلك بشارة عظيمة بمغفرة ذنوبنا
السابقة واللاحقة اذا حججنا مرة واحدة في العمر ولولا هذه المغفرة لكرر الحق علينا الحج كل سنة
مثلا ليغفر لنا ذنوب كل سنة بذلك الحج فافهم فان قلت فلم كان الوقوف بعرفة اول اركان الحج
بعد الاحرام للآتي من طريق مصر دون الطواف والسعي مثلا فالجواب انما كان اول الاركان
الوقوف اقتداء بابينا ادم عليه الصلوة والسلام لانه لما جاء من بلاد الهند بعد هبوطه من الجنة
التي على راس جبل الياقوت الى مكة كان اول ما لاقاه من مناسك الحج الوقوف بعرفة لانها كالباب
الاول للملك ولله المثل الاعلى ويليه مزدلفة وهي كالباب الثاني لانزدلافها وقربها من مكة
فان قلت فلم يسومح الحج المصري وغيره بالدخول الى مكة قبل الوقوف فالجواب انما سامحهم الحق تعالى
بالدخول رحمة بالخلق لما عندهم من شدة الشوق الى رؤية بيت ربهم الخاص فكان
حكمهم كحكم من هاجر الى دار سيده فمكث بين يديه ينتظر ما يؤمر به السيد من
الاعمال فلما قال له اذهب الى عرفات التي دخل منها صفي ادم عليه الصلوة والسلام ما
وسعه الا امتثال امره به في ذلك فان قلت فلاى شئ امر المحرم بالتجرد من لبس المخيط مع ان من
الادب عند ملاقاة الاكابر لبس فخر الثياب عادة فالجواب انما امر العبد بمثل ذلك اشارة
الى ان من الادب من كل مذنب ان ياتي ربه خاشعا ذليلا مفلسا متجردا من جميع العلائق
الدنيوية ليقبله السيد ويخلع عليه خلعة الرضى قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الاية اذ الغني اللابس لثياب الزينة لا يستحق صدقة من الحق تعالى في العادة وقد يتفضل
الله تعالى على الاغنياء بالصدقة عليهم زيادة على ما عندهم كالفقير بحسب ما سبق في
علمه وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول من علامة قبول حج العبد انخلع عليه خلعة
الرضى عنه ان يرجع من الحج وهو متخلق بالاخلاق المحمدية لا يكاد يقع في ذنب ولا يرى نفسه على احد
من خلق الله ولا يزاحم على شئ من امر الدنيا حتى يموت وعلامة عدم قبول حجه ان يرجع على ما كان
عليه قبل الحج كما ان من علامة مقته ان يرجع وهو يرى ان مثل حجه اولى بالقبول
من حج غيره لما وقع فيه من الكمال في تادية المناسك وخروجه فيها من خلاف العلماء لكن
هذا المقت لا يشعر به كل احد وانما يدركه اهل الكشف انتهى فاعلم ذلك فقد رجح سبب مشروعية
الحج الى الاكل من شجرة النهي والحمد لله رب العلمين واما وجه تعلق البيع والشراء وسائر
المعاملات بالاكل من شجرة النهي فهو ظاهر لاننا لما اكلنا وشربنا حجبنا بذلك عن كمال محبة
اخواننا وعن اكرامهم واعطائهم ما يحتاجون اليه مما نحن مستغنون عنه لكونهم حق عبيده

سببه ونعمه [illegible] ودربنا بالبخل والشح وعدم الايثار وطلبنا ان يكون كل ما فى ايدى الخلائق لنا ولو بغير طريق [illegible] فامرنا الله تعالى بالبيع والشراء وحرم علينا الربا وشرع لنا الخيار فى البيع والشراء دفعا للندم [illegible] كان يحط الاوفر لاخينا ويبين لنا العيوب التى من زماننا والتى من ضمان غيرنا ويبين لنا ما يدخل فى بيع دورنا وبساتيننا وما يصح فيه السلم والرهن واحكام المفلس والحجر والصلح والحوالة والشركة والوكالة وغير ذلك من القراض والاقارير والمساقاة والاجارات واحياء الموات وانما رغبنا فى الوقف والهبة والهدية شكرا لما عندنا من النعمة وكذلك علمنا حكم اللقطة واللقيط والجعالة والفرائض وقسم الصدقات والوصايا والوديعة وقسم الفىء والغنيمة وكل ذلك اصله حجابنا بالاكل الذى لم ياذن لنا الشارع فى اكله من حيث عين الاكل او من حيث الفعل وقد بسطنا الكلام على ذلك كله فى رسالة الانوار القدسية فراجعه والحمد لله رب العلمين واما وجه تعلق النكاح وتوابعه بالاكل من شجرة النهى فهو ان العبد اذا اكل تحركت شهوته الى الجماع او مقدماته فلولا مشروعية النكاح لربما كان يقع فى الزنا فيقتل شرعا او غيرة على تلك المراة المزنى بها فكان الفساد يعظم فلذلك امر الشارع بالولى والشاهدين والصداق ليدخل اليه من الباب واما مشروعية القسم للزوجات فاصله الاكل فانه لما اكل شرها وبطرا حجب عن حقوق زوجته عليه فضاجرها وتزوج عليها واذاها حتى سالته ان يطلقها بمال تعطى له وتفدى نفسها منه وربما بطر فطلقها ابتداء من غير سؤال ولا مال ثم ندم على ذلك فشرع الله له الرجعة وربما الى من زوجته وظاهر منها ولاعنها وتزوج من ارضعته ووطئ الجارية من غير استبراء ونكح فى العدة مع اشتغال رحم المراة بولد الغير او ماءه وربما اثم بنفقة الزوجة والوالدين والذرية والخدام والبهائم التى يركبها وينتفع بها لحجابه بالاكل عن حقوق جميع المذكورات فامر باعطائهم حقوقهم بحسب الامر الشرعى دفعا للتبعات فى الدنيا والاخرة والحمد لله رب العلمين واما وجه تعلق ربع الجنايات وما يذكر فيه من النذر والايمان والقضاء والعتق والكتابة وحكم امهات الاولاد من الاماء فوجهه ظاهر وذلك ان العبد اذا اكل وشبع ربما بطر وطغت جوارحه وبغت فقتل النفس التى حرمها الله تعالى او قطع شيئا من جوارحها او جرحه عمدا او خطأ او قطع الطريق او سرق او زنى او صال على الناس او شرب المسكر او قذف اعراض الناس او حلف بالله صادقا او كاذبا او شح بالمال فلم يكد ينفقه على المحتاجين اليه الا بنذر او عهد مع الله على ذلك فامره الله تعالى بالوفاء بنذره كالعقوبة عليه لا كالاكرام ورد المحبة له من حيث ما هو عليه من الشح ومن حيث مزاحمته للشارع فى التشريع بايجاب ما جعله مباحا او مندوبا توسعة على الامة فلولا مشروعية الحدود لفسد نظام العالم بزيادة القتل والنهب وانما جعل فى بعض الحدود كفارة بعتق او اطعام او صوم او كسوة لما فى ذلك الامر من شدة القهر ولتكون الكفارة حجابا مانعا من وقوع العقوبة باذن الله تعالى للعبد رحمة به وكل ذلك نشأ من حجاب الاكل الذى لم ياذن فيه الشارع فافهم واما وجه تعلق العتق وما بعده بالاكل من الشجرة فهو ان السيد لما اكل وشرب حجب فنسى خدمة الرقيق له واحسانه اليه بها وكذلك العبد لما

اكل وشبع بطر وفسق وخرج عن طاعة سيده وطلب ان يخرج [illegible] عليه واما ان يكون ابه بطل كسيده وجهل لون الرق احسن له فانه مادام فى كفالة سيده [illegible] سيده [illegible] عن التعب فى تحصيل ما يحتاج اليه فكل شئ احتاجه اخذه من بيت سيده [illegible] لما طلب العبد ذلك نفس عنه الشارع بترغيب سيده فى عتقه وامره بكتابته ان علم انه يقدر على مال يفتدى به وكذلك امره بتدبيره رحمة به لما عنده اى السيد من حرصه على الدنيا ومحبته لها فلم تسمح نفسه بعتق ذلك الرقيق الا بعد موته فكان كمن تصدق بماله حين عاين طلوع الروح فلو لم يكن عند السيد بقية حرص على الدنيا لكان امر بالعتق فورا من غير كتابة ولا تدبير واما ام الولد فانما لم يؤمر السيد بعتقها رحمة به او لجهله بحقها عليه حيث كانت محل الاستمتاع وقضاء شهوته فرغبة الشارع فى ان تكون عتيقة بعد موته قهرا عليه ووفاء بحقها وكفارة عنه لانهماكه فى الاستمتاع بها بحكم الملك واصل احلاله بحقها هو الاكل فانه لما اكل حجب فلم يوف بحق من خدمه واستمتع به بل طلب منه مالا اذا طلب عتقه ولولا الحجاب لكان نزه نفسه عن اخذ مال من المكاتب واعتق عبده من غير تدبيره واعتق ام الولد قبل موته فاعلم ذلك واما وجه تعلق وجوب نصب الامام الاعظم ونوابه بالاكل من شجرة النهى فهو ظاهر لانه لولا الامام الاعظم ونوابه فى سائر اقطار الارض من وزير وامير وقاض وغيرهم لما قدر احد على تنفيذ الاحكام وكان يفسد نظام العالم كله اذا طلب الخلق اخذ حقوقهم من بعضهم بعضا بلا شوكة تحميهم وربما كان يقتل خلق كثير حتى يتمكنوا من قتل رجل واحد وجب عليه القتل فلذلك قالوا لا يليق ان يقيم الحدود الا من يقتص ولا يقتص منه كالوالى بخلاف من تضربه فيضربك فافهم ثم ان اصل ذلك كله الاكل فانه لولا الاكل لما حجب احد ولا ترك ما اوجبه الله تعالى عليه من الحقوق كما انه لولا الاكل لما تنازع الناس وتخاصموا بل كان كل واحد يؤدى الحق الذى عليه من غير توقف على حاكم ولا حبس ولا تعزير ولا ملازمة غريم كما عليه طائفة الاولياء والعلماء العاملين فكان من رحمة الله تعالى بعباده ان الهم الرعية ان يجتمعوا على نصب امام يحمى اموالهم وانفسهم وحريمهم بوجوده حين علموا انه لا يقوم للدين شعار الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وانما لم يرد لنا حديث بالامر بنصب الامام الاعظم ونوابه لما فى ذلك من الرياسة الكبرى الذى لا يكاد يسلم منه الا من عصمه الله فلو امرنا الشارع بطلب الامامة صريحا كان فيه تعريض للفتنة والشارع لا يامر بما فيه فتنة بل نهى عن الامارة الا ان يكون العبد مسؤلا فيها نعم انه لولا الولاة الذين لهم شوكة ما امن احد فى داره فضلا عن البرارى ولا صح لاحد اخذ الخراج من الفلاحين ولا صح جهاد ولا وجد مال ينفق على المجاهدين والمرابطين وضاعت مصالح الخلق اجمعين فالحمد لله رب العالمين ولكن ذلك اخر خاتمة كتاب الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم فى الشريعة المحمدية والحمد لله الذى هدينا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدينا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق وانا اسال بالله تعالى كل ناظر فى هذا الكتاب من علماء المذاهب الاربعة رضى الله تعالى عنهم ان يصلح ما يرنه فى هذا الكتاب من الخطأ والتحريف ولكن بعد امعان النظر فى الادلة وتتبع اقوال

التوجيهات والله لائمة من الاختصاص بالمذهب دون غيره وبعمل معرفته بصحته بدليله وص
يل التأليف جميع الفصول التي قدمناها بين يدي الميزان وبعد شهود
الشريعة المطهرة من اقوال مجتهد من المتقدمين والمتاخرين وبعد شهوده ان علم
الشريعة كالكف ومذاهب الائمة كالاصابع المتفرعة من الكف فكما انه ما ثم اصبع اولى بالكف
اصبع فكذلك ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب كما تقدم بسطه في الفصول قبل تو
كلام الائمة المجتهدين واذا كان المؤلف اول من تكلم في فن احتاج ضرورة الى من يتعقب كلا
ويستدرك عليه لعسر استحضار المؤلف كل ما يرد على منطوق ذلك الكلام ومفهومه حا
التاليف ولو انه كان يقدر على ذلك ما احتاجت الناس الى شرح المتون ولا احتاجت الشر
الى الحواشي ولا الحواشي الى الحواشي ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثي
وقد ذكرنا مرارا ان جميع ما الفناه من الكتب انما هو بحسب ما يفتح الله به على قلبي حال التا
ما عدا الكتب التي اختصرتها فرحم الله تعالى من عذرني في وقوعي في خطا او تحريف
في هذا الكتاب لغرابته عن الافهام ورحم الله من فتح الله على قلبه توجيها الشيء من اقوال الا
اوضح مما وجهته به فالحقه بموضعه من هذا الكتاب ثم عذرني في التزامي لتوجيه كلام
المذاهب المستعملة والمندرسة فانه امر لا اعلم احدا سبقني الى التزامه ومن تامل فيه وفهمه
صار يقرر مذاهب جميع المجتهدين حتى كانه صاحبها واستحق ان يلقب بشيخ اهل السنة

والجماعة في عصره ومن لم يلقبه بذلك فقد ظلمه فاسمع يا اخي
نصحي وامعن النظر فيه والزم الادب مع سائر الائمة المجتهدين
ليأخذوا بيدك في اهوال يوم الدين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين
وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم

قد تم بحمد الله طبع هذا الكتاب العذب المنهل للواردين من الطلاب مصححا بمعرفة
ملتزم طبعه لاجل نشره وعموم نفعه من هو لانواع المزايا حاوي القاضي المشتهر بينا
في الدهلي احد تجار الازهر نجاه الله تعالى عن اسباب الشر ولما وافى طبعه حلل التما
عبق عبير مسك الختام في اواخر شهر الله المحرم الحرام من سنة الف وماتين
وست وثمانين من هجرة سيد ولد عدنان عليه افضل الصلوة والسلام وعلى الموصوف الكر

في اكمل المطابع الواقع الدهلي باهتمام محمد فخر الدين

